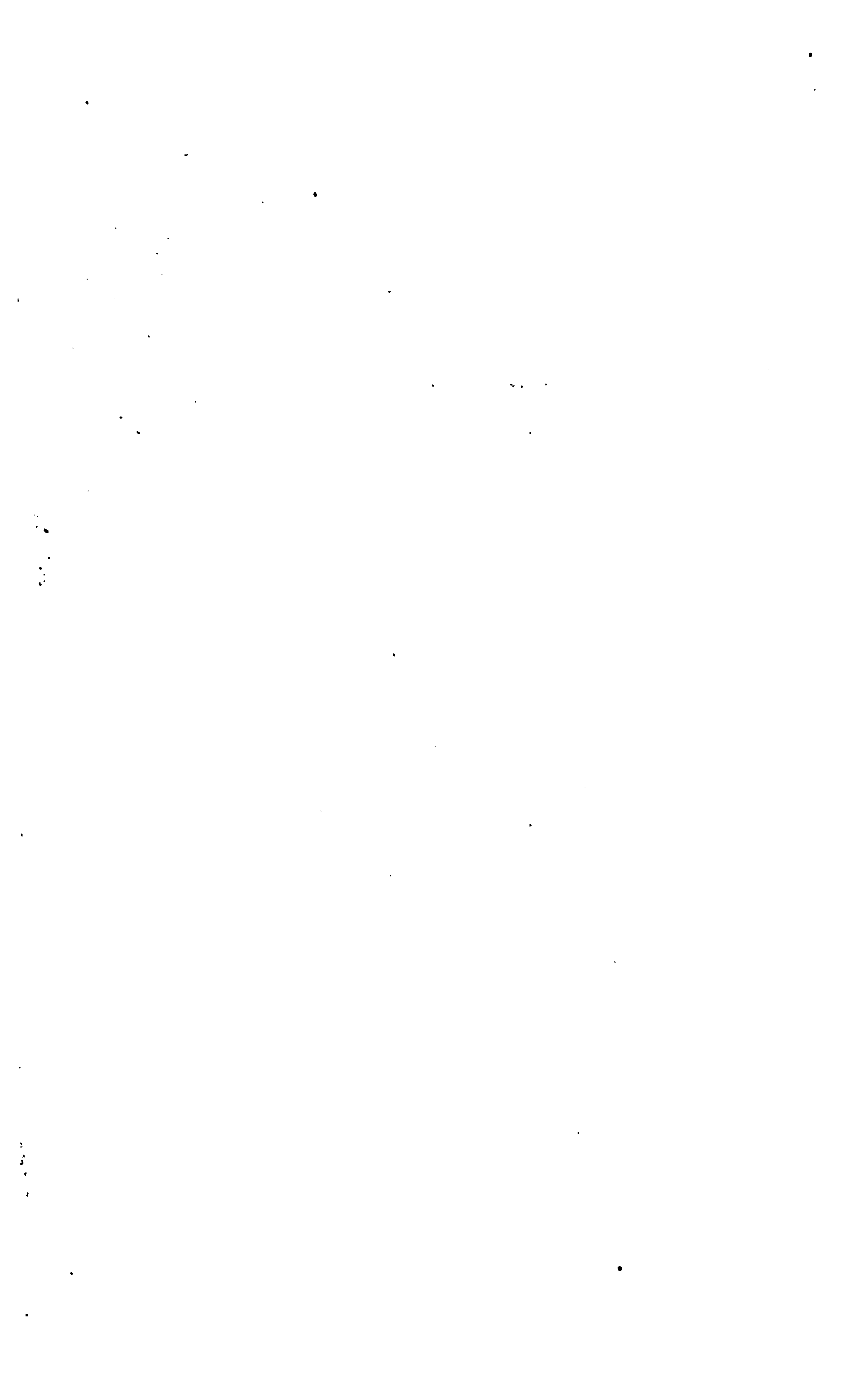
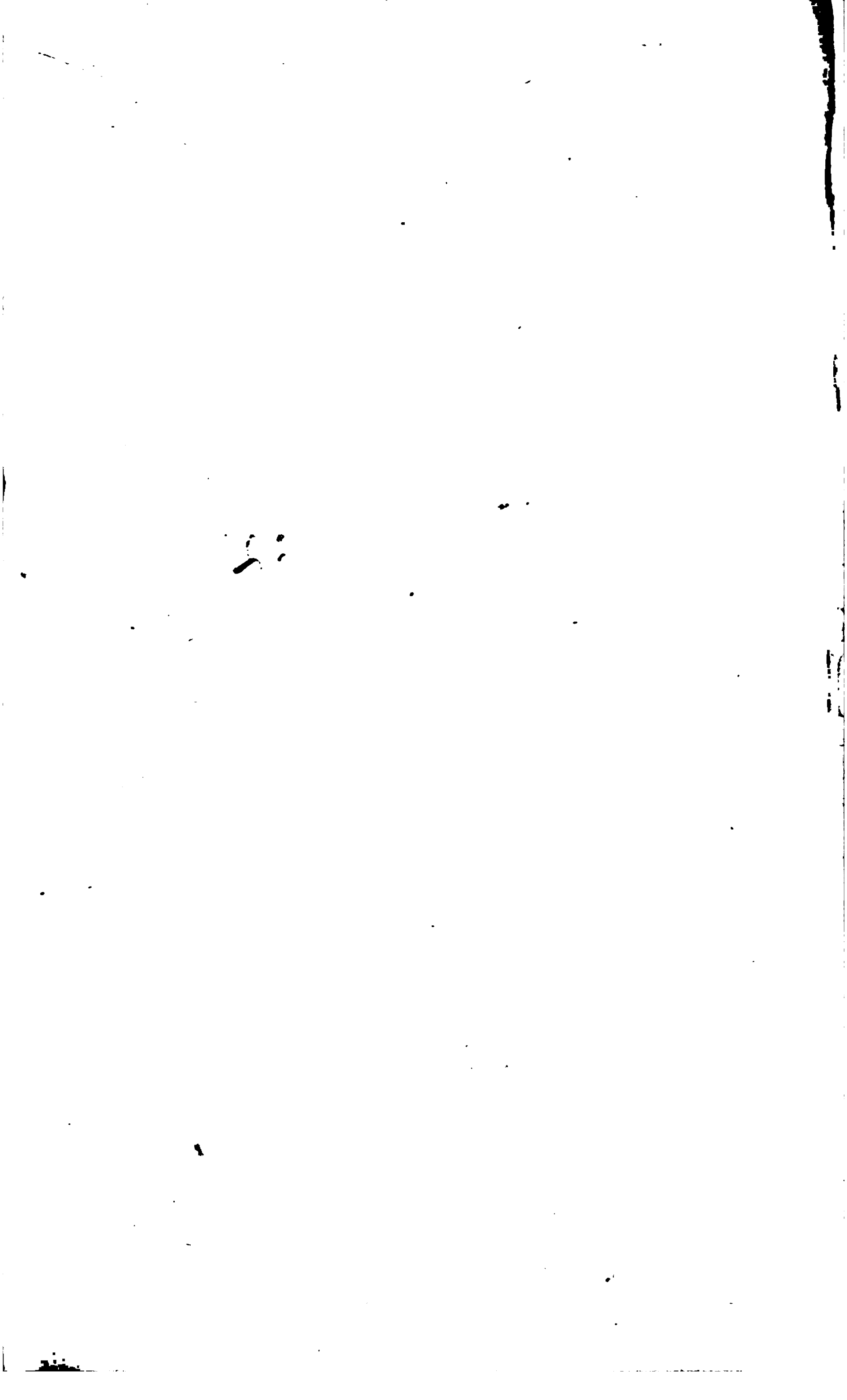
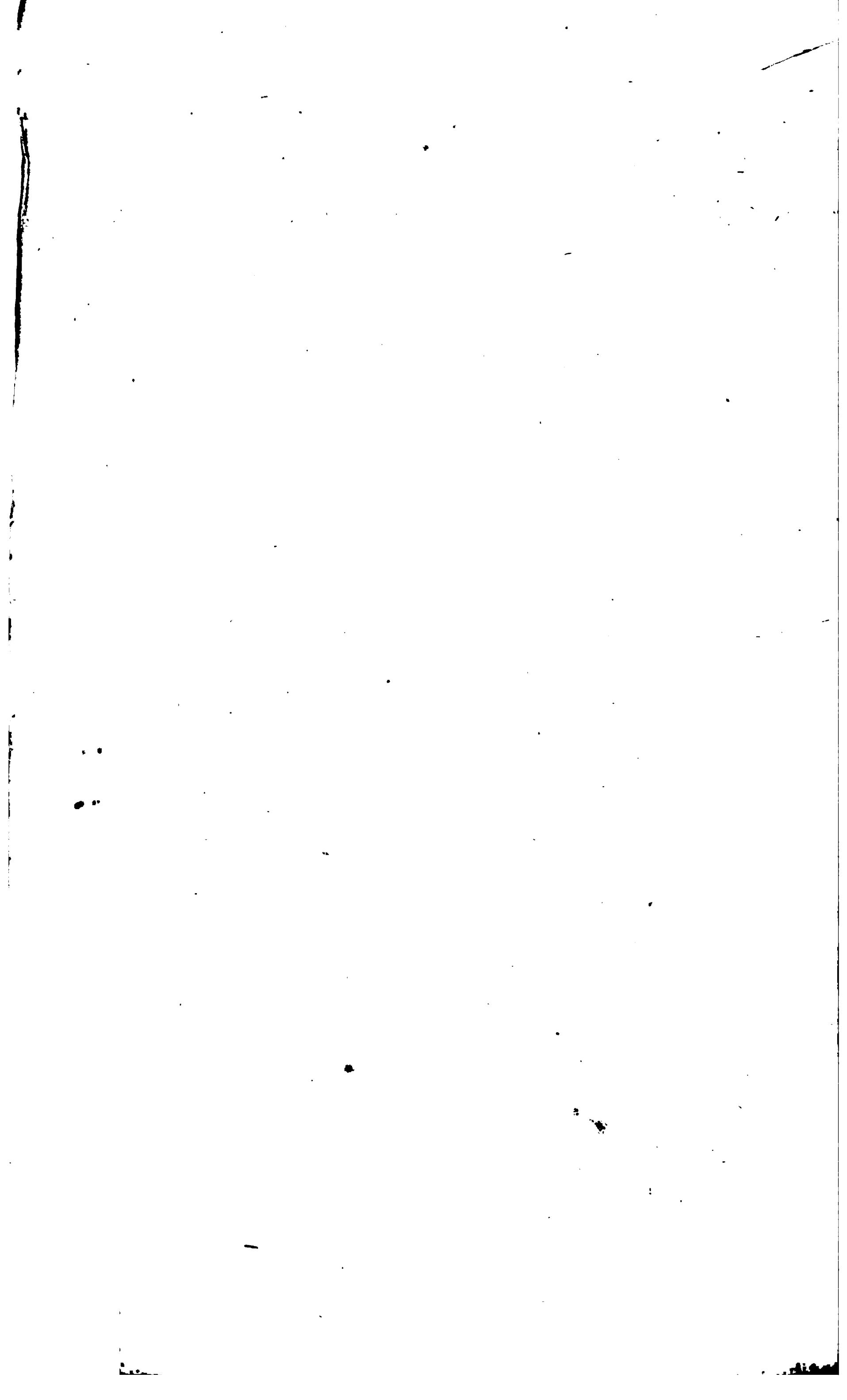












Christliche Sittenlehre.

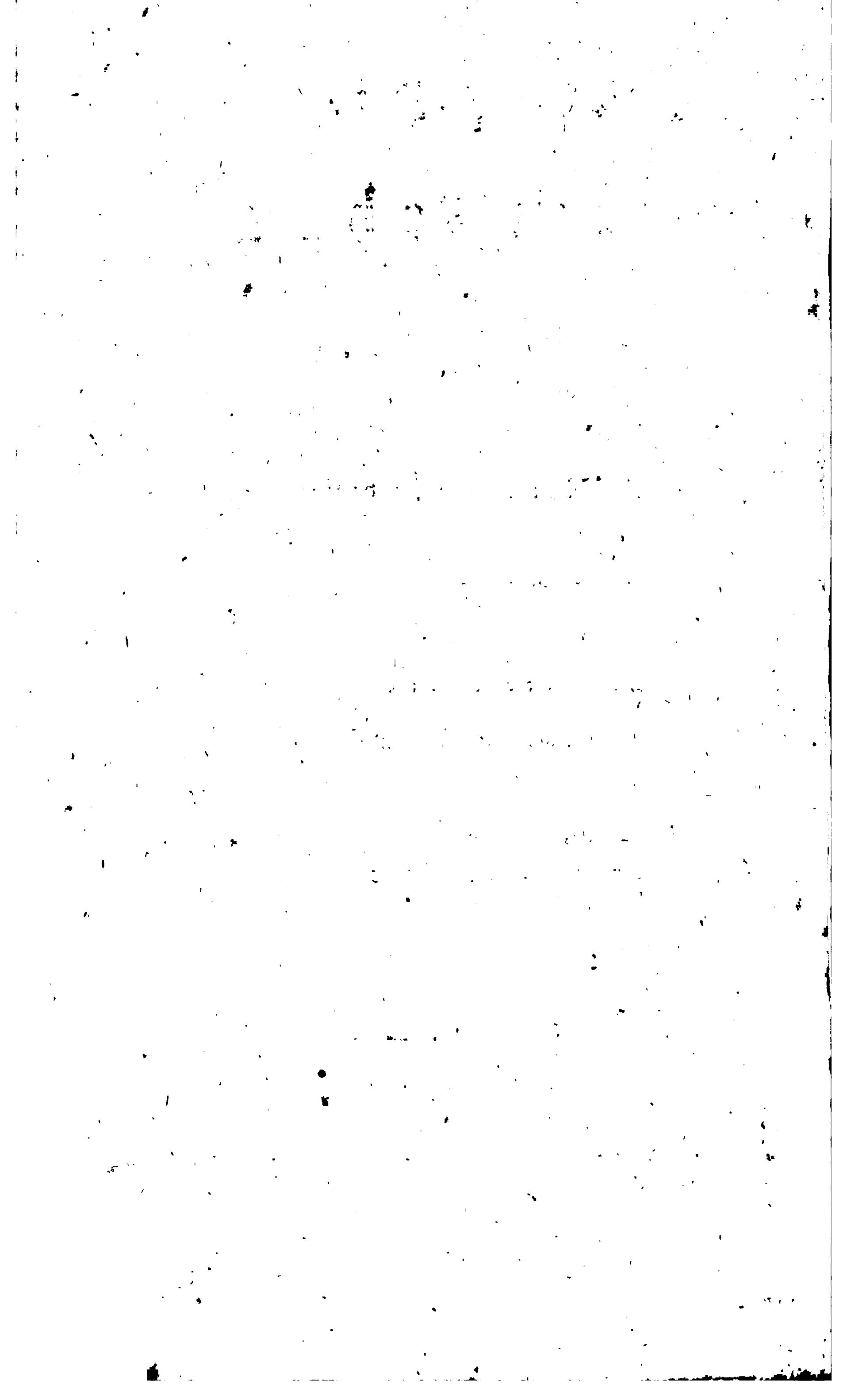
Von

Dr. Wilhelm Martin Leberecht de Wette.

Zweyter Theil.
Allgemeine Geschichte der christlichen Sittenlehre.

Erste Hälfte.
Geschichte der vorchristlichen und altkatholischen Sittenlehre.

Berlin, 1819.
Gedruckt und verlegt
bei G. Reimer.



Vorrede.

Das Bestreben, eine gedrängtere einheitliche Dar-
llung der Geschichte der Sittenbildung und Sit-
nlehre in der christlichen Kirche zu geben, wird
einer Arbeit hoffentlich eine Stelle sichern neben
m schätzbaren, von mir dankbar benutzten Werke
s Herrn D. Stäudlin. Eigene Forschung und
nsicht wird man nicht vermissen, und namentlich
be ich die Sittenlehre der Kirchenlehrer durchaus
s den Quellen geschöpft, jedoch hierbey die Lei-
ng jenes trefflichen Vorgängers nicht verschmäht.
aß ich so viel Verfassungs- und Dogmengeschichte
t aufgenommen habe, wird man nicht mißbilligen,
nn man nicht die Sittlichkeit zu sehr von den an-
n Gebieten des Lebens absondern will. Uebri-
ns wird die folgende Geschichte einer solchen Aus-
rlichkeit in diesem Stück nicht mehr bedürfen, da
vorzüglich darauf ankam, den Gang zu bezeich-
n, den die Kirche in ihrer Ausbildung genommen,
d kurze Andeutungen werden nunmehr genügen.

Es war nicht möglich, die ganze Geschichte der christlichen Sittenlehre in einen Band zusammenzudrängen; doch wird die Geschichte des Pabstthums und des Protestantismus wenigstens nicht stärker ausfallen. An der Fortsetzung des Werks wird ununterbrochen gearbeitet, die Vollendung des Ganzen aber wird sich über den anfangs gesetzten Termin hinaus verschieben.

Berlin den 15. September 1819.

Der Verfasser.

Inhaltsanzeige.

Zweyter Theil.

Allgemeine Geschichte der christlichen Sittenlehre.

Einleitung.

Verhältniß der Geschichte zur Offenbarung.

Erste Abtheilung.

Vorgeschichte des Christenthums.

Erstes Capitel.

Sittenlehre des Hebraismus.

I. Vorgeschichte.

II. Mose und seine Stiftung.

III. Die Propheten.

IV. Die Weisheit der Hebräer und ihre Sittengesetzgebung.

V. Die Zurechnungs- und Vergeltungslehre der Hebräer.

Zweytes Capitel.

Sittenlehre des Judenthums.

I. Wiederherstellung des Volks und Staates nach dem Exil, Entstehung des Judenthums.

II. Das Griechenthum und sein Einfluß auf das Judenthum.

III. Das römische Weltreich.

IV. Weisheitslehre Jesus, des Sohnes Sirachs und des B. der Weisheit Salomos.

V. Sittenlehre Philos von Alexandria.

Zweyte Abtheilung.

Geschichte der christlichen Sittenlehre.

Einleitung.

Erster Abschnitt.

Katholicismus.

Erster Zeitraum.

Von den Aposteln bis zu Constantin dem Großen; die christliche Kirche im römischen Reich verfolgt oder bloß geduldet.

Erstes Capitel.

Allgemeine Bildungsgeschichte der christlichen Kirche.

I. Einfluß der Zeitbildung.

III. Die Kirchenlehre.

II. Weisheitslehre.

III. Von der Zurechnung und Buße.

Drittes Capitel.

Die Sittenlehre und das Kirchenleben der Häretiker.

Zweyter Zeitraum.

Von Constantin dem Großen bis zu Gregor dem Großen; das Christenthum Staatsreligion des römischen Reichs.

Erstes Capitel.

Allgemeine Bildungsgeschichte der christlichen Kirche.

I. Verhältniß der Kirche zum Staat.

II. Wachsthum der Hierarchie.

III. Die Kirchenlehre.

IV. Kirchenleben und Kirchenzucht.

Zweytes Capitel.

Kirchliche Sittenlehre, mit Ausnahme des Augustinischen Systems.

I. Grundsätze und Quellen derselben.

II. Weisheitslehre.

III. Von der Zurechnung und Buße.

Drittes Capitel.

System des Augustinus.

I. Grundsätze und Quellen.

II. Weisheitslehre.

Viertes Capitel.

Häretiker.

Einleitung.

Zweyter Theil.

Allgemeine Geschichte der christlichen Sittenlehre.

Einleitung.

Verhältniß der Geschichte zur Offenbarung.

§. 99.

Nachdem wir die christliche Sittenlehre in ihrer unabhängigen Vollendung, als abgeschlossenes System der Regeln, nach welchen die menschliche Natur vervollkommnet werden soll, kennen gelernt haben, müssen wir sie nun auch als geschichtliche Erscheinung in ihrer Abhängigkeit von zeitlichen Verhältnissen und in ihrer Beziehung auf die mit ihr in Zusammenhang stehende Fortbildung des Menschengeschlechtes betrachten. Wir haben schon gezeigt (§. 7.), daß die Ansicht derselben als einer Offenbarung die andere als einer geschichtlichen Erscheinung nicht ausschließt, und daß wir sie nach der letzteren sogar in ihrem Werden aufzufassen suchen müssen. Ein rein Entstandenes, ein erklärbares Erzeugniß begreiflicher Ursachen werden wir darum nicht aus ihr machen, so wenig als in der Natur und

Geschichte die Erklärung je zum Unbedingten und Uranfänglichen aufsteigen kann, und daher immer Unerklärtes in ihre Rechnung aufnehmen muß. In der Geschichte giebt es zwar eine Verkettung der Begebenheiten, und es können selbst die Wechselwirkungen der geistigen Kräfte, wie sie sich gegenseitig anregen und verstärken, bis auf einen gewissen Grad nachgewiesen werden; aber die Kräfte selbst müssen als ein Gegebenes und Unerklärbares genommen werden, wie sie sich finden (§. 49). Wir bemerkten (§. 44), daß durch das, was wir Offenbarung nannten, der Fortschritt der Menschenbildung auf eine unbegreifliche Weise, durch Freyheit, weiter geführt werde, daß aber der Fortschritt doch auf *derselben Linie* geschehe, widrigenfalls es kein Fortschritt wäre. Diese Linie werden wir nun in der Geschichte aufzusuchen haben, und auf derselben den Stufengang, den die Bildungsgeschichte nimmt. Hier stoßen wir ebenfalls auf solches, was wir Offenbarung zu nennen haben, auf Freyes und Ursprüngliches, wodurch Neues begonnen oder das Alte weiter gebildet wird, finden aber auch eine Fortleitung durch vermittelte Nach- und Ausbildung, wobey gewissermaßen die Erklärung möglich ist. Haben wir nun diesen Stufengang verfolgt, so werden wir dahin gelangen, wo die christliche Offenbarung eintritt, und die Vorbereitungen und Veranlassungen erkennen, unter denen Christus als der Anfänger eines neuen Lebens auftritt. Damit werden wir ihn zwar nicht zu einem Sohne seiner Zeit machen, der alles, was er war, aus ihr geschöpft, aber wohl die Nothwendigkeit einsehen, daß er kommen mußte, wenn das Menschengeschlecht in seiner Entwickelung fortgehen sollte, und die Sehnsucht

begreifen, von welcher die Besseren vor ihm durchdrungen waren, und die er allein stillen konnte. Zugleich werden wir aus der bis zu ihm hin verfolgten Bildungsgeschichte der Menschheit die Möglichkeit einsehen, daß er auftreten konnte, daß die Welt für seine Erscheinung empfänglich und des göttlichen Lichts und der göttlichen Freyheit, die er brachte, fähig geworden war (§. 49.) Und dadurch wird uns das Menschliche im Christenthum in seinem rechten Lichte erscheinen, wie es mit dem Göttlichen eins ist. So wie wir schon auf anthropologischem Wege oder auf dem Wege der innern Geschichte die Nothwendigkeit der Erlösung durch Christum und deren Angemessenheit zur menschlichen Natur nachgewiesen, so wird uns nun die äussere Geschichte, das Abbild jener, dasselbe zeigen. Und das ist der Nutzen, den uns eine solche geschichtliche Forschung gewährt: die christliche Offenbarung wird uns dadurch dem Leben näher gebracht.

§. 100.

Hierauf müssen wir sehen, wie das Christenthum, nach seinem Auftritt, in die Geschichte der Menschen eingreift, und sie beherrscht und neu gestaltet. Wenn wir vorher zeigen, wie die Welt, von Sehnsucht getrieben, sich nach dem Lichte hindrängt, welches in Christo erscheinen soll, und durch mancherley Anregungen vorbereitet wird, dasselbe würdig aufzunehmen: so haben wir hier zu zeigen, wie das wirklich erschienene Licht aufgenommen worden, wie es die Finsterniß überwunden, mit derselben gekämpft, aber sich auch damit vermischt hat. Wenn wir dort Vorbilder der Offenbarung aufsuchen, so erforschen wir hier, wie sich dieselbe in dem Abbild der christlichen Kirche abge-

drückt hat. Hier werden wir nun mehr einen ununterbrochenen Zusammenhang der Geschichte verfolgen können, als vorher. Das Christenthum läßt sich nicht als ein aus dem Früheren entstandenes Product betrachten, und es bleibt immer ein nicht auszufüllender Abstand zwischen ihm und dem Früheren. Selbst in der Geschichte des A. T. müssen wir auf die vollständige geschichtliche Verknüpfung und Ableitung Verzicht leisten, weil wir da Offenbarung annehmen. Aber in der Geschichte der christlichen Kirche, die wir als ein aus der christlichen Offenbarung Abgeleitetes ansehen, und wo wir keine neue Offenbarung mehr annehmen, ist eine vollständigere und geschichtlich begreiflichere Verkettung der Begebenheiten und Erscheinungen aufzufinden. Die wirkenden Kräfte sind freylich auch hier kein Gegenstand der Erklärung, wie ähnlich auch hier die Wirkung des göttlichen Geistes; aber die christliche Offenbarung giebt überall den Weg und die Richtung, in der sich alles bewegt, und das Maß, wornach alles zu messen ist.

Diese geschichtliche Verfolgung des Einflusses der christlichen Offenbarung auf die Bildung der Menschen wird uns übrigens jenen Nutzen, die Offenbarung auf das Leben beziehen zu lernen, in einem viel höheren Grade gewähren. Wir werden zunächst die Fehler einsehen, welche die Menschen in der Aneignung derselben begingen, und uns selbst davor hüten; zweytens wird uns die belebende, verjüngende und alles ergreifende Kraft des christlichen Geistes in ihrer ganzen Fülle erscheinen, wenn wir sehen, daß sich nichts seinem Einflusse hat entziehen können, und alles Widerstrebende von ihm überwunden worden ist.

§. 101.

Da wir die Geschichte theils als das Vorbild, theils als das Abbild des Urbildes der christlichen Offenbarung ansehen, und diese in wissenschaftlicher Einheit darzustellen versucht haben: so müssen wir auf dieselbe Einheit auch bey jener ausgehen, welches allerdings eine schwierige Aufgabe ist. Wir müssen die Menge einzelner Materialien, welche die Geschichte darbietet, in Massen zusammen zu werfen, und zu bedeutenden lebendigen Geschichtsbildern zu gestalten suchen. Eine Zusammenstellung von lose aneinander gereiheten Sittenvorschriften und sittlichen Grundsätzen, die der oder jener Sittenlehrer vorgetragen, ist keine Geschichte der Sittenlehre, sondern eine bloße Compilation und Vorarbeit dazu. Diese Geschichtsmassen müssen wir dann auf philosophische Principien zurückzuführen oder dadurch zu erläutern suchen, bey welchem Geschäft philosophische und geschichtliche Beurtheilung sich lebendig durchdringen müssen. Diese Anfoderung der philosophischen Behandlung der Sittengeschichte ist ganz unerlaßlich; denn die Geschichte, mit der wir es zu thun haben (und freylich auch alle Geschichte, als lebendiges Ganzes) ist nichts als die Erscheinung sittlicher Ideen. Die Gefahr zu irren ist freilich sehr groß, während der Zusammenraffer geschichtlichen Stoffs dieser Gefahr sich fast gar nicht aussetzt; aber je höher die Aufgabe, desto schwieriger die Lösung, und so wollen wir uns dadurch nicht abschrecken lassen.

Nun entsteht aber die Frage, ob wir bey unsrer Geschichte vorzüglich auf das sittliche Leben oder auf die wissenschaftliche Behandlung der Sittenlehre oder auf beydes zu achten haben? Wir haben allerdings

den Zweck, die Geschichte des sittlichen Lebens zu geben. Da aber die Erkenntniß vom Leben nicht getrennt werden kann, und die Regel desselben abgiebt (so wie sie auch bey jeder einzelnen Handlung den Obersatz oder die Regel bildet); und da in der christlichen Kirche, Kraft des sie beherrschenden Geistes der Wahrheit, die Erkenntniß als das Herrschende anzusehen ist: so dürfen wir unsere Geschichte auch allerdings Geschichte der Sittenlehre nennen. Kurz, unser Zweck ist, eine Geschichte des von selbstbewußter Erkenntniß geleiteten sittlichen Lebens zu geben. Mithin haben wir von der Wissenschaft nur dasjenige auszuheben, was sich aus dem Leben hervorgebildet hat, und wieder ins Leben zurückgegangen ist. Es giebt in der wissenschaftlichen Behandlung der Sittenlehre Manches, was nur der Schule als solches oder dem besondern Charakter und der Bildung des Gelehrten, dem sie eigen ist, angehört, und dieses müssen wir von dem ächten Lebensgehalt auszuscheiden suchen. Dieses wissenschaftlich oder schulmäßig Eigenthümliche tritt am meisten in der neuern Zeit hervor, wo sich überhaupt mehr als je die Schule vom Leben abgesondert hat. Von der wissenschaftlichen Behandlung der Sittenlehre werden wir auch eine Geschichte versuchen, die zwar in den Hauptmomenten mit jener gleichen Schritt hält, aber füglich für sich behandelt werden kann *).

*) Eine schätzbare Vorarbeit zu dem, was wir in einem höhern wissenschaftlichen Geiste versuchen wollen, hat geliefert: Stäudlin Geschichte der Sittenlehre Jesu. Göttingen 1 B. 1799. 2. B. 1802. 3. B. 1812. 8. Für das A T. ist noch zu vergleichen: G. L. Bauer biblische Moral des A. T. Leipzig 1803. 2 Thle. 8.

Erste Abtheilung.

Vorgeschichte des Christenthums.

Erstes Capitel.

Sittenlehre des Hebraismus.

I. Vorgeschichte.

§. 102.

Die Aufgabe, deren Lösung uns die Vorgeschichte des Christenthums zeigen soll, ist: wie die Menschheit zur Empfänglichkeit der höchsten Freyheit und Selbstständigkeit, die in Christo erschienen, emporgehoben und zur Sehnsucht nach dieser Erscheinung gebracht worden. Daß in dieser Entwickelung Mose und das hebräische Volk eine vorzügliche Stelle behaupte, zeigt uns schon der Zusammenhang des Christenthums mit dem Judenthum. Wir können aber nicht richtig erkennen und würdigen, was Mose geleistet, wenn wir nicht auf die Zeitverhältnisse sehen, in denen er es leistete, und die theils von ihm benutzt, theils umgebildet und gesteigert worden. Wir müssen also wenigstens einen flüchtigen Blick auf die Geschichte der Völker werfen, die vor den Hebräern auf dem Schauplatz der Geschichte erscheinen, vorzüglich aber auf diejenigen, die mit denselben in näherer Berührung stehen *).

*) Vergl. Chr. L. W. Stark Das Leben und dessen höchster Zweck. Erster Theil. 1817. S. 21. ff., mit dessen Ideengang wir ziemlich gleichen Schritt halten werden.

Jene Selbstständigkeit und Freyheit gehört sowohl dem Gebiet der Klugheit als dem der Weisheit an. Wir haben beyde im System geschieden, da sie aber im Leben stets innig mit einander verbunden sind, so werden wir wohl thun, beyde in ihrer gemeinschaftlichen Entwickelung in der Geschichte zu betrachten, und zu sehen, wie sich der Mensch seiner Selbstständigkeit bewußt wird, zugleich in Ansehung der Zwecke seines Lebens und in Ansehung der Mittel sie zu erreichen, wie sich das sittliche und rechtliche Gefühl neben der immer mehr gewonnenen Herrschaft über die Natur und der Einsicht in ihre Gesetze und dem wachsenden Reichthum an Bequemlichkeit und Ordnung des Lebens kund giebt.

§. 103.

Zur Selbstständigkeit und Freyheit steigt der Mensch empor durch die Stufen der Sinnlichkeit und Gewohnheit (§. 16). Da sich dieser Stufengang im Großen, wie im Kleinen, in Völkern, wie in Individuen abdrückt: so dürfen wir wohl die Bildungsstände der Völker vorzugsweise der Sinnlichkeit, der Gewohnheit, dem freyen Geist anweisen, wobey freylich nur auf das Vorherrschen des Einen gegen das Andere gesehen werden muß, indem keines ganz fehlen kann. Allerdings mag das Urleben der Menschheit, wie sie eben aus dem Schooß der Mutter Erde hervorgegangen, in ihrer ersten Jugendherrlichkeit, über diese Scheidung gewissermaßen erhaben gewesen seyn. Gleich anfangs trat der freye Geist siegreich hervor als Herrscher der Natur, aber nicht mit der Freyheit des gebildeten Verstandes, sondern des ahnenden Gefühls, mit theurgischer, nicht sittlicher Kraft. Dieser höhere Zustand, welcher wahr-

scheinlich mit einem erhöheten Leben der Natur verbunden war, wich nachher einem andern, in welchem der Mensch mehr auf sich selbst gewiesen wurde, und aus dem innigen Zusammenhange mit der Natur heraustrat. Damit begann die *Geschichte*, und von jenem höhern Leben zeugen nur noch die *Mythen*. Auf dem geschichtlichen Standpunkt nun dürfen wir in der Entwickelung der alten Völker einen frühern Zustand der Sinnlichkeit annehmen, wie wir ihn noch heute bey den Völkern neu entdeckter Erdtheile finden, und an dessen Grenze wenigstens wir noch zu Moses Zeit die arabischen Nomaden und selbst gewissermaßen die Hebräer erblicken. In der höchsten Reinheit, in welcher er freylich geschichtlich nicht vorkommt, besteht dieser Zustand darin, daß der Mensch in Allem nur vom Augenblick und der augenblicklichen Regung abhängt, daß er auf diese Weise sowohl seine Bedürfnisse befriedigt, als auch sein höheres geistiges Leben lebt. Er ist Jäger und Höhlenbewohner, und sichert sich somit nicht regelmäßig vor Gefahr, Mangel und den widrigen Einflüssen der Natur. Etwas mehr Regel und Ordnung bringt schon die Viehzucht in das Leben, so wie sie auch die Rohheit der Sitte etwas mildert, und den Geist freyer macht; doch können wir auf die feinern Uebergänge hier nicht achten. Das sittliche Gefühl des Naturmenschen kündigt sich nur in sinnlicher Freyheits- und Ehrliebe und in der durch die natürliche Empfindung selbst gegebenen Familien- und Stammesliebe an, während der *Fremden* Recht nicht anerkannt, im Verhältniß gegen sie nur die *Gewalt* geachtet, und das eigene durch sie verletzte Recht mit Härte und Rohheit gerochen wird. Im geselligen Verhältniß erscheint al-

lerdings viel Freyheit und Gleichheit der Einzelnen gegen einander. Die Familie gehorcht dem Hausvater, der Stamm dem Fürsten, aber nicht als Knechte durch Gewalt gebändigt, sondern durch Natur und Sitte unterworfen. Die Gewalt kann in diesen einfachen Verhältnissen, bei der natürlichen Gleichheit der Menschen, noch nicht so überwiegend hervortreten. Es ist aber doch auch nicht das klare Bewußtseyn der Freyheit, wodurch diese äußere Freyheit entsteht, es ist kein mit Freyheit selbstgeschaffenes Verhältniß, sondern ein natürlich entstandenes und geschätztes. Gegen Fremde wird ungescheut Willkühr und Gewalt geübt, und die Gefangenen oder Erkauften müssen als Knechte dienen. Doch kann Stamm gegen Stamm noch nicht unterjochend auftreten, weil das unstäte Leben die Freyheit des Schwächern durch die Leichtigkeit der Flucht schützt. Seine Vollkommenheit findet der Naturmensch allein in der Entwickelung, Steigerung und Aeusserung der sinnlichen Kraft, also in Waffenübung, Tapferkeit und dergleichen, übrigens aber liebt er noch wenig das thätige Leben, sondern huldigt der Trägheit, weil alle Thätigkeit vom Geist ausgeht und dieser noch gefangen liegt.

§. 104.

Sobald die Menschen Ackerbau treiben, und feste Wohnsitze wählen, treten sie in einen höheren Zustand über, lernen die Natur mehr beherrschen, erweitern ihre Kenntnisse und Fertigkeiten, und fügen sich mehr in sichere Ordnungen des Lebens ein; dadurch wird auch der Geist schon mehr seiner selbst bewußt, und die Menschen lernen die Thätigkeit lieb gewinnen. Aber durch dieses Alles kommen sie in Gefahr, die

Beute der stärkeren sinnlichen Kraft zu werden, und der Gewalt zu unterliegen. Die fortgeschrittene vermannichfachte Bildung bringt mehr Unterschiede unter die Menschen, und hebt die natürliche Gleichheit auf; ehe sie nun ihre Gleichheit rechtlich schützen lernen, wird die Ungleichheit irgendwo ein entschiedenes Uebergewicht gewinnen, und es wird eine Zwingherrschaft (Despotismus) entstehen. Meistens aber wird ein ganzer Stamm unterjochend auftreten, und zwar ein wilder nomadischer gegen ackerbauende, weil die rohe ungeschwächte Kraft des ersten die durch Bildung geschwächte der zweyten überwältigt, und diese nicht entfliehen können wegen ihres festen Wohnsitzes. So dürfen wir uns den Nimrod wohl als einen Stammführer einer Jägerhorde denken, unter welcher er selbst der stärkste und beste Jäger war (1 Mos. 10, 8.). Die durch Zwang und Willkühr gewonnene Herrschaft wird nun auch mit Zwang und Willkühr geübt werden, und weil das Leben aus seinem engen Kreise herausgetreten ist, und durch die Bildung an mannichfaltiger Thätigkeit gewonnen hat: so wird der Despot irgend eine Unternehmung ergreifen, und für die Ausführung derselben die Kräfte und das Leben seiner Unterthanen opfern. Es werden Städte gebaut, Kriege geführt, und wohin sie der Treiber treibt, dahin muß die Menge unwillkührlich folgen. In jenem ersten Zustand des Lebens könnte der Despotismus, wenn auch entstanden, sich doch nicht wirklich geltend machen, weil seine Natur die Willkühr ist, und diese im Naturleben so wenig Spielraum hat. Aber so wie die Willkühr auf der Freyheit wurzelt, so ist auch dieser Despotismus der Uebergang zu einem höheren Leben der Freyheit. Wie

finden ihn als das erste Moment der beurkundeten Geschichte in den asiatischen Reichen, woher alle unsere Bildung stammt, in Assyrien, Babylonien, Persien, Indien.

§. 105.

Aus der grossen Masse des der Willkühr des Despoten unterworfenen Volkes aber werden sich wohl gleich anfänglich einige Classen ausscheiden, deren der König als seines Beystandes bedarf, die Krieger und die Priester (die Weisen und Zauberer), und man kann annehmen, daß sie mit ihm zum erobernden Stamme gehören, in welchem noch jene natürliche Gleichheit bestanden, und mit in das neue Verhältniß übergegangen ist. Sie werden durch ihren Einfluß und durch erworbene Rechte die Willkühr des Herrschers zügeln, mit ihm zugleich aber über die unterworfenen Classen gesetzlos herrschen. Das ursprünglich natürlich Entstandene wird nun durch Gewohnheit geschützt werden, der Beruf und das Recht oder die Rechtlosigkeit der verschiedenen Classen stellt sich im Castenwesen fest, und aus diesen streng gezogenen Kreisen kann nichts heraustreten, und keine Freyheit geltend machen. In der Gewohnheit sehen wir schon etwas der Freyheit und Regelmäßigkeit ähnliches, man hängt doch nicht mehr vom Augenblick und Zufall ab, und der Willkühr ist etwas gewehrt. So stimmt damit sehr überein, daß das Gefühl der Menschenrechte im Castenwesen wenigstens in einzelnen Menschenclassen klar und sicher hervortritt, während es freylich in den übrigen noch unterdrückt ist: es ist damit für das sittliche Leben doch ein theilweiser Gewinn gemacht. So auch ist der Gemeingeist, der sich wenigstens in den

Casten, wo nicht im Volke, bildet, ein nicht zu verachtender Gewinn, da er eines Theiles umfassender ist, als im engen Stammverhältniß der Wilden, andern Theils sich auf geschichtliche, nicht natürliche Verhältnisse bezieht. Was die sonstige Bildung betrifft, so hat sich hier der Geist von der Natur losgerissen, und lebt in der Gewöhnheit, d. h. im Gedächtniß und in der Ueberlieferung. Künste und Wissenschaften werden vorherrschend nicht durch freye Erfindungskraft fortgebildet, sondern vom Vater auf den Sohn fortgepflanzt. Aber welche große Schätze uns auf diesem Wege überliefert, und wieviel dadurch einer freyern Bildung vorgearbeitet worden, ist bekannt. Auch hatte so das Vollkommenheitsstreben der Menschen einen größern und edlern Spielraum gewonnen, und sie fühlten, wenn auch dunkel, den Werth der edlern geistigen Güter.

Dieses Castenwesen finden wir ebenfalls bey den oben genannten Völkern, so wie auch bey den Chinesen, und es besteht bey diesen und den Indiern noch heutiges Tages. Aber in einer schon höheren Ausbildung und mehr geläutert durch den sittlichen Geist erscheint es bey den Aegyptern, welche keine bloß zum Dienen bestimmten Casten hatten, und deren Priesterstamm durch den geistigen Einfluß der Religion die Willkühr der Könige dem Gesetz unterworfen hielt, und sogar eine gewisse Gleichheit Aller, selbst der Sklaven und Freyen, (wenigstens in Ansehung des Todtschlags) geltend machte. — Doch die Gestaltung und den Einfluß der Religion in allen diesen Bildungszuständen müssen wir noch besonders beleuchten.

§. 106.

Das sittliche Leben findet in der Religion seine

Begründung und Vollendung, und wir haben darauf zu achten, ob und wie sich darin das sittliche Bewußtseyn ausspricht. Sehen wir vom muthmaßlichen Urleben der Menschheit ab, in welchem ihr wahrscheinlich eine sehr klare und reine Anschauung der Welt und des göttlichen Lebens, wiewohl nur in sinnlich gebundener Ahnung geworden war, wovon noch die ältesten Mythen zeugen: so dürfen wir in der Entwicklungsgeschichte als die erste Stufe der Religion den Fetischismus annehmen, welcher dem Zustand der Sinnlichkeit anheim fällt. Von einer augenblicklichen Regung ergriffen, findet der Mensch in irgend einer Naturerscheinung, in einem nützlichen oder schädlichen Thier oder einem Gestirn, die Ahnung der höhern Kraft, welche die ganze Natur und ihn selbst bewegt, und bildet sich daraus seinen Gott. Hier ist er noch ganz von der Sinnlichkeit befangen, und das Bewußtseyn seiner eigenen geistigen Natur, besonders aber der sittlichen, schläft. Das Gefühl der Unseligkeit, das sich als Furcht vor dem Zorne der Götter ausspricht, hängt freylich mit dem sittlichen Bewußtseyn zusammen, aber nur mittelbar. In der Anschauung des Göttlichen in der Natur wird nun die Religion noch lange befangen bleiben, wenn sie sich auch mehr erweitert und freyer gestaltet. Im Sterndienst, mit Astronomie verbunden, schaut der Mensch eine wenn auch nur physische Weltordnung an, welcher seine sittliche, auch nur noch durch geistige Naturnothwendigkeit (Gewohnheit) festgehaltene Lebensordnung entspricht, daher wir diesen Dienst da ausgebildet finden, wo das Castenwesen herrscht. Man regelt durch den Sternenlauf die äusseren Ordnungen des Lebens, die Geschäfte des Ackerbaus vor-

ähnlich, und ahnet darin immer etwas von der hö-
hern sittlichen Ordnung. Ein anderer Weg der Fort-
bildung der Religion geht durch die Abstraction und
willkührliche Bezeichnung oder *Symbolik*,
wobey der Verstand schon freyer waltet. Man faßt
eine unsichtbare Kraft der Natur auf, bezeichnet sie
durch natürliche oder selbstgeschaffene *Bilder*, und be-
tet darin den Naturgeist an. Noch mehr Freyheit und
sittliches Bewußtseyn zeigt sich, wenn die Gottesdienste
sich geschichtlich gestalten, wenn große Wohlthäter des
Menschengeschlechts, Erfinder und Gesetzgeber, zu Ge-
genständen der Verehrung werden, wenn man das Gött-
liche in Menschengestalt verehrt; denn nichts anderes
als die freye sittliche Geisteskraft, wenn auch noch in
roher und dunkler Erscheinung, kann hier die Huldi-
gung auf sich ziehen. Diese geschichtlichen Elemente
sehen wir schon bedeutend hervortreten in der ägypti-
schen Religion, und dadurch, so wie durch die Lehre
von der Unsterblichkeit der Seele und einer ewigen Be-
lohnung und Bestrafung, machte sich der sittliche Geist
derselben in einem hohen Grade geltend. Ja, wir dür-
fen glauben, daß die ägyptischen Priester sich selbst zur
Idee einer höchsten Ursache der Welt erhoben und so
die höchste Einheit im Seyn der Dinge geahnet haben,
was auf das sittliche Bewußtseyn sehr belebend wir-
ken mußte. Die Religion lebt im Gefühl, und auf der
durch sie hervorgebrachten Gefühlsstimmung beruht fast
alles. Den Naturdiensten pflegt ein roher wollüstiger
Enthusiasmus oder das höchste Gefühl der Sinnenlust
zur Seite zu gehen: man ahnet in der angebeteten
Naturkraft die höchste Zweckmäßigkeit, und giebt sich
ihr mit vollem Gefühl im Genuß der Wollust hin. Da-

durch aber wird der Geist nur desto mehr an die Sinnlichkeit gefesselt, und sinkt in desto größere Selbstvergessenheit. Höher und dem sittlichen Gefühl näher steht die im Adonis- und Osiris-Dienst mit hervortretende Anschauung der Vergänglichkeit und Unzweckmäßigkeit der Dinge, wobey sich ein Gefühl der Schuld regt, das sich in Aegypten wahrscheinlich auf ein geschichtliches Factum gründet. In der sittlichen Welt ist der Zwiespalt des Guten und Bösen, welcher sich im Untergang und Leiden sinnlich abspiegelt; und wo diese Idee aufgefaßt ist, wacht schon das sittliche Bewußtseyn. Bedeutend ist auch bey den Aegyptern der Ernst und die Schwermuth ihrer ganzen Gefühlsstimmung, ihre Achtung gegen die Todten und die Betrachtung des Todes, in welcher sie sich gefallen. Ein solcher Ernst erhebt den Geist über die Schranken der Natur, weil er ihn von der frohen Lebenslust abzieht; er begünstigt das Nachdenken und die Betrachtung, so wie die Selbstbeherrschung *).

§. 107.

In allen Formen ihrer Ausbildung wird die Religion züchtigend und heiligend auf das Leben wirken. Immer wird sie das Gefühl der Achtung und Scheu vor einem Höheren und Heiligen erwecken, und den Menschen, der sich sonst noch keinem menschlichen Gesetz unterwerfen will, dem göttlichen, wenn auch noch nicht klar erkannten, sich unterordnen lehren. Diese Scheu wird sich auch in Handlungen ausdrücken, und wären es auch nur Gebräuche: immer ist doch damit das gewonnen, daß sich der Mensch durch höhere geistige Beweggründe bestimmen läßt. Aber eine Art von Ge-

bräu-

*) Vergl. über Religion und Theologie, S. 79.

bräuchen wirkt noch besonders mächtig auf die Sittlichkeit, es sind die Reinigungen. In der körperlichen Unreinigkeit, durch die sich der Mensch seiner Götter unwürdig fühlt, spiegelt sich die innere ab, und hält er auf äußere Reinigkeit, so wird er auch auf die innere achten lernen. In beiden zeigt sich die Unabhängigkeit und Selbstständigkeit des Menschen, und wie sehr die Enthaltung von gewissen Genüssen, wenn auch nur augenblicklich, zum Beyspiel zum Behuf einer Opferhandlung, geübt, den rohen Menschen zur Selbstbeherrschung aufregen könne, ist klar. Diese Reinigkeitszucht finden wir nun besonders auch bei den Aegyptern ausgebildet, und von den Priestern als den Heiligsten und Weisesten in vollkommenster Strenge geübt. Außerdem wird die Religion auch andere Ordnungen und Einrichtungen des Lebens heiligen und schützen, den Ackerbau und die Gewerbe, vorzüglich aber das Rechts- und Staatsverhältniß. Alle alte Religionen sind theokratisch, und stellen eine Vermischung von bürgerlichen, sittlichen und religiösen Gesetzen dar. Je nachdem nun der bürgerlich sittliche Zustand ausgebildet ist, wird auch der politische Einfluß der Religion sittlich reiner oder unreiner seyn. Sie wird den Despotismus heiligen, wo er besteht, und eine göttliche unbedingte Verehrung des Herrschers fordern; sie wird gleicherweise das Recht der herrschenden Casten schützen, und nur in einer höheren Ausbildung, wie bei den Aegyptern, wird sie selbst den Herrscher dem göttlichen Gesetz unterwerfen, und das Todtengericht über König und Unterthanen üben. Da wo das ausgesprochene Gesetz nicht hinreicht, in außerordentlichen Fällen des Lebens für das Ganze sowohl als für das Einzelne, ist

das Mittel der religiösen Zucht und Herrschaft das Orakel. Ist der Mensch noch in der dunkeln Ahnung Gottes in der Natur befangen, so achtet er auf alle auffallende Bewegungen und Zufälle in der Natur, und findet darin Winke der Götter; ist er schon zu einem höheren politisch sittlichen Bewußtseyn gelangt, so werden ihm seine Priester und Weisen den Willen der Götter enthüllen.

§. 108.

So ist nun auch die Religion mit der Wissenschaft in der innigsten Verbindung, und beyde halten gleichen Schritt. Von der Erkenntniß der Gesetze der Natur in Physik und Astronomie nebst Mathematik erhebt sich der Geist, die Fesseln der Sinnlichkeit immer mehr abstreifend, zu philosophischen Begriffen über die ewigen Gesetze der Welt und seines eigenen Seyns. Hierbey ist entscheidend, wie die Willkühr des Verstandes geweckt und befördert wird durch Bezeichnung. Nur in der Sprache lebt der Verstand sein eigenes selbstbewußtes Leben, und bildet sich eine verständigende Gemeinschaft für Mittheilung und Wechselwirkung. Aber die Sprache verknüpft nur das lebende Geschlecht, und die Sage begründet eine sehr unvollkommene Form der Ueberlieferung. Dazu bedarf es der Schrift, welche die Erbschaft der Väter allein sicher überliefert. Die Sprache ist um so vollkommener, je mehr sie sich dem freyen Begriff anschließt, und von der sinnlichen Anschauung losgerissen hat; auf ihrer untersten Stufe wird sie in Uebereinstimmung mit dem Geberdenspiel bloße Bilder und keine Begriffe, noch weniger aber deren freye Verbindung bezeichnen. So ist auch die unvollkommenste Art von Schrift die Bilderschrift, weil sie

dem Begriff nur schlecht dient, und eine eigene Kunst der Entzifferung verlangt, die nicht jedermanns Sache, sondern das Geheimniß nur Weniger seyn kann. Die Buchstabenschrift ist hingegen leicht gelernt, und schließt sich auf das innigste an die Sprache an, deren feinste und freyeste Bewegungen sie ausdrückt. Diese Erfindung samt der ungemein geistigen Ausbildung einer schönen Sprache verdanken wir dem Volke der Semiten, und deren Verbreitung wenigstens den Phöniziern. Dieses seefahrende Volk, durch seinen Wohnsitz dem an ruhigen festen Besitz und an feste Ordnungen heftenden Ackerbau abgewandt, erreichte unter allen alten Völkern den höchsten Grad der Freyheit und Beweglichkeit, der sich in der Entfernung des Castenwesens, in städtischem Gemeinsinn und Bürgergleichheit, in erfinderischer Betriebsamkeit und kühnem Unternehmungsgeist, so wie auch im Gebrauch der Buchstabenschrift, deutlich zeigt, und den Uebergang zu einer neuen Bildungsstufe macht. Die Aegypter haben die Wissenschaften zu hoher Vollkommenheit ausgebildet, aber nur als Eigenthum der Priestercaste und in der Hülle der Hieroglyphen, worin sie den Andern unzugänglich war. Die Buchstabenschrift konnte diese Schätze erst zum Eigenthum des ganzen Volkes machen, ja von Volk zu Volk verbreiten.

§. 109.

Aber nicht allein die Wissenschaft, auch die Religion überhaupt lag noch in den Banden des Castengeistes, und so wie das Recht ungleich vertheilt, so wie der Beruf an die Geburt gekettet war, so war die Kenntniß und Verehrung der Götter das Eigenthum der Priestercaste, welche den Uebrigen nur so viel da-

von spendete, als sie für gut hielt; ein Verhältniß, welches für diesen ganzen Bildungszustand bezeichnend ist. Von dem beherrschenden Einfluß ausgezeichneter Geister auf das Volk geht alles religiöse Leben, wie alle übrige Bildung, aus: es stehen Gottbegeisterte auf, und ziehen die Uebrigen mit sich fort zum Dienste des Gottes, den sie erkannt haben. Was nun sonst Einzelne thun, war durch das Castenwesen Eigenthum eines Stammes geworden, etwa der Nachkommen alter Propheten und Weisen: dieß konnte aber nur entstanden seyn und fortbestehen dadurch, daß man nicht erziehend und bildend und somit zu sich heranziehend, sondern herrschend und niederdrückend auf das Volk wirkte, daß man in ihm keine Einsicht und freye sittliche Regung, sondern bloß Furcht und Staunen erwecken, daß man es nicht zur Selbstthätigkeit erheben, sondern in leidender Abhängigkeit und Empfänglichkeit erhalten wollte. Und davon war der Grund kein anderer als derselbe, aus welchem man dem Volke sein volles Recht im bürgerlichen Leben und seine Freyheit vorenthielt, Mangel an Gerechtigkeit und Liebe. Die Mittel aber, wodurch man seinen Zweck erreichte, waren jene Hieroglyphik und die religiöse Symbolik in heiligen Gebräuchen und Sagen. Man verhüllte die Ideen des Gottesdienstes in Bilder, um bloß das Gefühl auf unbestimmte Weise anzuregen, die Erkenntniß aber im Dunkeln zu lassen, damit das Volk nicht selbstthätig sein Verhältniß und seine Pflichten zu den Göttern begriffe, und nicht seine heilige Scheu vor den Priestern als den Vertrauten der Gottheit aufgäbe.

II. Mose und seine Stiftung.

§. 110.

Was Mose that, that er mit Liebe und Freyheit für die Liebe und Freyheit.

Er fand sein Volk noch an der Grenze des ersten Bildungszustandes, ohne Ackerbau und die diesen begleitende Ausbildung in Kunst und Wissenschaft, aber auch ohne die Verknöcherung der Lebensverhältnisse durch den Geist der Gewohnheit im Castenwesen, und ohne das Gift des Despotismus, im Genuß jener natürlichen Freyheit und Gleichheit, die das Erbtheil der ungebildeten Völker ist. Was ihre väterliche Religion betrifft, so können wir kaum durch die Hülle, welche die Geschichte vorgezogen, hindurchdringen, um die damalige Gestalt derselben bestimmt aufzufassen. Es scheint, daß in diesem Volke sich die Erinnerung an die Uroffenbarung der Menschheit, in welcher die Idee des einen höchsten Gottes ahnend gefaßt war, reiner erhalten hat, als in den übrigen Völkern, vielleicht darum, weil es im einfachen Familienleben beschlossen blieb, und nicht in die Zersplitterung der entwickelnden Bildung gerieth. Darf man der Sage trauen, so scheint Abraham, indem er sich aus der Gemeinschaft seines in jene Zersplitterung und somit in Götzendienst verfallenden Stammes in die Einsamkeit des Nomadenlebens begab, das Erbtheil der Urwelt gerettet, und zum Eigenthum seiner Familie gemacht zu haben, indem er den Weltgott als seinen Hausgott verehrte*). Der

*) Was der Verf. in der Bibl. Dogmatik §. 50. 2te Aufl. §. 63. hiervon abweichend aufgestellt, mag immer noch als wahrscheinliche Vermuthung prüfend verglichen werden. Gewißheit ist hierüber nicht möglich.

Aufenthalt seiner zum Volke erwachsenen Familie in Aegypten drohte ihr jenes Erbtheil zu rauben, indem sie mit der Bildung und Verbildung in Berührung kam. Die Aegypter versuchten es, den Hebräern ihre Unabhängigkeit zu entreißen, und sie unter das Joch der Knechtschaft zu beugen; und der Bilderdienst scheint ihnen auch Eingang gefunden zu haben. Da trat Mose als Retter auf, ein Hebräer von Geburt, ein Aegypter von Bildung. Nicht genug aber, daß er seinem Volke die alte nomadische Freyheit und seinen alten Glauben wiedergab, er wollte ihm zugleich eine höhere Stelle unter den Völkern anweisen, ihm seine natürlichen Güter durch Bildung sichern und dadurch steigern, ihm die Blüthe ägyptischer Weisheit ohne deren Beymischung von Ungerechtigkeit und Aberglauben aneignen, und es eben dadurch über dieses Volk emporheben. Zwey Punkte aber waren es vorzüglich, in denen er über die ägyptische Bildung hinausstrebte: die Entfernung des Castenwesens und des Bilderdienstes samt der Mythologie und Geheimnißkrämerey; worin er sich sehr durch die natürliche Einfachheit seines Volkes unterstützt sah; denn es kannte die Stammesungleichheit nicht, und der eingedrungene Hang zum Bilderdienst und zur Mythologie war noch nicht ganz herrschend. Er konnte es daher unternehmen, eine Republik, ähnlich der phönicischen, aber auf dem tieferen Grunde einer sittlich religiösen Begeisterung, zu stiften, und den Dienst Eines unsichtbaren Gottes, ebenfalls republikanisch, zum Eigenthum des ganzen Volks zu machen, indem er alles Bilderspiel untersagte, und somit den Priestern das Mittel einer religiösen Zwingherrschaft über die Gemüther entriß.

Sonach dürfen wir behaupten, daß Mose mit eben so viel *Weisheit* als sittlicher Begeisterung und Liebe den höchsten Zielpunkt im menschlichen Leben: *Selbstständigkeit des Geistes* und *Achtung der Menschenwürde*, erfaßt, und mit eben so großer Freyheit des Verstandes — der *Klugheit* — und der Willenskraft diese Idee ins Werk zu setzen, unternommen hat. Er schuf, frey von den Banden der Gewohnheit, und nur leicht an die väterlichen Sitten seines Stammes sich anschließend, ein neues sittliches Leben, dem Dienst der Heiligkeit und Freyheit gewidmet *). In ihm trat in überwiegender Fülle und Kraft der Geist der sittlichen Freyheit ins Leben, wenn schon nicht in absoluter Vollendung; und wir dürfen daher in dem, was er gestiftet, eine *göttliche Offenbarung* und ihn als einen *Gottgesandten* erkennen.

§. 111.

Betrachten wir nun die Mosaische Stiftung näher, so werden wir den Gewinn, den darin die Menschheit für ihre höhere Entwickelung gemacht, genauer erkennen, aber auch zugleich die Mängel derselben entdecken. Die Religion Mose's war theokratisch, wie im ganzen Alterthum, das Staats- und Volksleben heiligend; aber der sittliche Geist, den sie athmete, war reiner und freyer, weil Gott nicht in Thier- oder Menschengestalt, nicht in dunkeln zweydeutigen Sagen, sondern in Gebräuchen und Anstalten, die das Herz und Gewissen ansprachen, und darüber hinaus in der freyen Idee (weil er unsichtbar war) angeschaut und begriffen wur-

*) Tacit. Histor. V, 4. Moses -- novos ritus contrariosque ceteris mortalibus indidit.

de. Hier erhob sich der Geist über die Natur, und schaute das Göttliche nur in sich und in der sittlichen Menschenwelt; und da das Joch der Priesterherrschaft gebrochen war, jeder Hebräer sich als Sohn Gottes fühlte, und an Heiligkeit ein Priester, und das ganze Gemeinwesen ein Priesterreich (2 Mos. 19, 6) seyn sollte: so erhob sich der Geist zu einem bisher nicht gekannten Grade der Selbstständigkeit. Der sittliche Ernst, der die Aegypter so vortheilhaft auszeichnete, war hier zur Andacht gesteigert im Gedanken an einen höchsten heiligen Willen. Daß nun alle Verhältnisse des Lebens bis tief herab durch die Idee des höchsten Richters und Gesetzgebers geheiligt waren, mußte für ein Volk, das noch nicht zu freyer Verstandesbildung erhoben war, von mächtiger segensreicher Wirkung seyn. In heiligen, von Gott selbst gegebenen Gesetzen, im Gericht, das an Gottes Statt gehalten wurde, im priesterlichen Gottesspruch, in Reinigungs- und Sühnungsgebräuchen, in vaterländischen Festen war um die sittliche Rohheit ein mächtiger Damm gezogen, und dem besseren Geiste mannichfache wirksame Regung gegeben; und was besonders wichtig ist, es wurde ein großartiger, auf alle diese sittlich religiösen Vorzüge gegründeter Gemeingeist im Volke entzündet, in dem sich Alle, ein jeder mit seinem Selbstgefühl, wiederfanden, und durch einander erhoben fühlten. So wie in der Religion die höchste sittliche Idee ergriffen war, so fanden sich die Gesetze der Gerechtigkeit auf eine sehr vollkommene Weise verwirklicht im Staatsleben. Gleichheit Aller, nicht nur vor dem Gesetz (5 Mos. 17, 23.), sondern auch im Besitz nach dem freilich nicht haltbaren Institut der Unveräußerlichkeit

der Stammgüter, große Milde in Ansehung der Leibeigenschaft, Heilighaltung der Familienverhältnisse; eine Gemeine-Verfassung mit einer natürlichen, nicht drückenden Stamm-Aristokratie unter der obersten Leitung der hierarchischen Aristokratie der Priester — welche große Vorzüge! Sodann was die edlere Sitte betrifft, strenges Halten auf Gesundheit, Reinigkeit, Keuschheit, Anempfehlung der Treue, Redlichkeit und Großmuth gegen den Mitbürger, Untersagung des Wuchers, Aufhebung der Schulden in gewissen Zeiträumen und Einschärfung der Mildthätigkeit gegen die Armen und Fremden. Die Liebe zum Vaterland und Volk war übrigens der Inbegriff alles Strebens nach Vollkommenheit, aber sie war durch die Religion geheiligt, und konnte daher die Quelle einer höheren sittlichen Begeisterung werden.

Endlich war auch durch den geistigen Charakter der Religion und durch die Einführung der Buchstabenschrift dem Streben nach Wahrheit ein mächtiger Vorschub gethan; keine Geheimnisse der Weisheit, sondern lauter Gemeingut, und dadurch lebendige Zusammenwirkung.

§. 112.

Aber die Zeit war noch nicht gekommen, wo das Vollendete in Wirklichkeit treten konnte, der menschliche Geist war noch nicht zu seiner wahren Freyheit und Reife gelangt: wir finden daher an der Mosaischen Stiftung, obschon sie aus einem reinen Herzen und freyen Geiste hervorgegangen, große Mängel und Flecken, die aber nicht dem Geist, der sie erzeugt, und so auch nicht Gott, der die Offenbarung dazu gegeben, sondern der Zeit zur Last fallen. In

Mose wollte sich der menschliche Geist seiner Knechtschaft, worin ihn der Naturgeist hielt, entwinden; er brach auch die bisherigen Bande, ließ sich aber neue anlegen, die er sich selbst geschaffen: er gewann statt der vollkommenen Freyheit zum Theil nur eine neue *Gewohnheit*. Der Hauptfehler war, daß die Sittlichkeit und Religion, die nur in der Freyheit gedeihen, durch die Verknüpfung mit dem Staat dem *Zwange* unterworfen waren. Es war nicht geschieden das dieses Zwangs bedürftige Rechtsverhältniß von der höheren Gemeinschaft des Lebens, die nur durch Freyheit geschlossen und erhalten werden kann. Wenn auch Manches von Gebräuchen und andern Satzungen nicht gerade erzwungen werden konnte, so war es doch immer als äußerliches Werk, als Sache der Gewohnheit, angesehen und behandelt, auf das Aeußerliche, und nicht hauptsächlich auf die Gesinnung, die nicht in das Aeußere fällt, wurde der Werth gelegt, und somit *Gesetzlichkeit* und Werkheiligkeit, nicht aber wahre *Sittlichkeit* zu Wege gebracht. Weil Mose alles auf das Staatsleben berechnete, so fehlte seiner Sittenlehre die Idee der Unsterblichkeit, die er auch aus dem Grunde nicht aufnehmen konnte, weil sie damals nur mythologisch gefaßt werden konnte, und zum Todtendienst und zur Todtenbeschwörung Veranlassung geben mußte. Dadurch erhielt aber die Weltansicht der Hebräer eine irdische Richtung, und die Vergeltungslehre wurde *lohnsüchtig*. „Auf daß du lange lebest auf Erden" war der Beweggrund der theokratischen Tugend. So viel auch für die religiöse Selbstständigkeit durch Entfernung des Bilderdienstes und der Mythologie gewonnen war, so hielt es Mose doch für nothwendig, einen

Priesterstamm auszusondern, dem die Verwaltung des Gottesdienstes, Orakels und Gerichts anvertraut würde. Das Volk war noch nicht so gleichmäßig gebildet, daß die Priester aus allen Ständen hätten frey gewählt werden können; zwar hatten sonst die Hausväter das Priesterthum verwaltet, jetzt aber, da es nicht mehr bloß in Verrichtung herkömmlicher Opfer, sondern in der Verwaltung eines wenigstens zum Theil neuen Gottesdienstes und in Handhabung der Rechtspflege und Polizey bestand, wozu die Kenntniß der Schreibekunst und manche andere Kenntnisse erfordert wurden, bedurfte es einer diesen Dingen mit Muße obliegenden Menschenklasse; und da überdieß die neue Gesetzgebung in den Priestern ihre Schützer und Erhalter erwartete, und der Eifer dafür nicht im Volke vorausgesetzt werden konnte: so wählte Mose seinen Stamm zum Priesterthum aus, und behielt sonach etwas von ägyptischem Castenwesen bey. Dadurch aber wurde der religiösen Selbstständigkeit immer eine gewisse Schranke gezogen, und der Herrschsucht der Priester in Begünstigung des Aberglaubens ein gewisser Spielraum gelassen; ja selbst die bürgerliche Freyheit hätte durch sie gefährdet werden können, da sie als Richter und Inhaber des Orakels so große Gewalt in Händen hatten, wenn sie dieselbe mit mehr Kraft hätten gebrauchen können. War nun aber im Volke selbst das sittliche Bewußtseyn noch nicht zum vollen freyen Leben gekommen, so konnte es nach außen hin noch weniger sich entwickeln. Alle Liebe war auf das eigne Volk gerichtet, die Vaterlandsliebe war mit dem härtesten Völkerhaß gepaart, und die Stiftung des Staats mit der Ausrottung oder Verjagung einer Menge Völkerschaf-

ten erzwungen. Man hat diese Maßregel Mosen oft zur Last gelegt, oder sie durch rechtliche Deductionen zu entschuldigen gesucht, beydes aber ohne Berücksichtigung der Zeitverhältnisse. Mose wollte seinem Volke einen Wohnsitz und eine Verfassung geben, und die in der Volkssage noch lebende Erinnerung an den Aufenthalt der Urväter in Palästina wiesen ihn nach diesem Lande hin, nur dafür konnte er sein Volk begeistern, und dadurch seinen Plan ins Werk zu richten hoffen. Die Liebe für sein Volk, die Begeisterung für sein Werk überwog nun in seinem Herzen die Achtung des Rechtes der damaligen Einwohner des Landes. Diese Achtung aber konnte, dem Geist der Zeit gemäß, nur sehr gering seyn, denn noch waren keine freundlichen Verhältnisse zwischen den Völkern gestiftet. Hätte Mose nach den Anforderungen der allgemeinen Menschenliebe handeln wollen, so hätte er unter diesen Verhältnissen gar nicht handeln können. Freylich können wir nicht sagen, daß der Befehl, die Cananiter auszurotten, von Gott gegeben sey; da aber die Idee der Stiftung einer Theokratie von Gott eingegeben ist, und diese Idee nicht anders als durch jene gewaltsamen Maßregeln ausgeführt werden konnte: so ist es wenigstens begreiflich, wie sie für Mose und sein Volk die göttliche Sanction erhalten konnte. — So wie Mose seine Stiftung nur durch den beschränkten Volksgeist gründen konnte, so konnte er sie auch nur dadurch erhalten. Er mußte sein Volk absondern, damit es seine ganz abweichende Religion behielte, und nicht vom Götzendienst angesteckt würde; und er bewirkte dieses nicht nur durch Sitten, die den auswärtigen Verkehr erschwerten, sondern auch durch Heiligung des verachteten-

ten Stolzes, mit welchem der Hebräer die andern Völker ansah. So wie der ganze Geist der Mosaischen Stiftung, vornehmlich aber die Idee des Einen höchsten Gottes, über die ganze Zeit und deren Bildung kühn emporstrebt: so mußte sie auch in ihrer Form und Darstellung gleichsam wie ein schroffer abgerissener Felsen einsam dastehen, und die Kraft, mit der er sich erhoben, beurkundet die Unverwüstlichkeit seiner Trümmer, die noch unter den Völkern umher zerstreut sind.

Was die Ausführung des von Mose gefaßten Planes betrifft, so lag es in dessen Natur, daß sie nicht ganz gelang. Es war ein Sprung, der geschehen sollte; die sittliche und religiöse Erhabenheit Eines Mannes sollte der ganzen Nation mitgetheilt werden, und zwar nicht schrittweise durch allmähliche Bildung, sondern mit Einem Male durch alle Mittel politischer Gewalt. Dadurch entstand eine Kluft zwischen der Idee und der Wirklichkeit, die nie ganz ausgefüllt werden konnte. Zwar findet sich überall auch im Christenthum der Widerstreit zwischen der Idee, die erstrebt, und der That, durch welche sie verwirklicht werden soll; aber da ist die Idee eben das den Geist bewegende Princip, hier aber war die Idee selbst dem Volke fremd, ihm erst eingeimpft, und konnte nur mit Mühe von ihm gefaßt werden, und doch ruhten darauf alle Anstalten des Staats und des Gottesdienstes, und das Gesetz gebot, und die Gewalt erzwang die Anerkennung desselben. Dadurch entstand im Volke ein Widerstreben gegen sein Gesetz und zugleich ein Gefühl des Unvermögens, der Schuld und der Reumüthigkeit, wodurch es innerlich gespalten und niedergedrückt wurde. Nie haben sich die Hebräer, obgleich von republi-

kanischem Geiste beseelt, zu einer schönen gesunden politischen Begeisterung erhoben, es waren fast immer nur einzelne krampfhafte Bewegungen. So auch in der Sittlichkeit und Religion, steter Wechsel von Abfall und Bekehrung, keine gesunde gleichmäßige Entwickelung. Nur in einzelne ausgezeichnete Geister fielen Strahlen des Lichts, das Mosen erleuchtet hatte, und diese führten das Volk immer wieder von seinem Abfall zurück; nie aber brach das volle Licht frey hervor, und verbreitete sich über das ganze Volk; selbst die einzelnen Weisen erkannten mehr die Idee, als daß sie deren Wirklichkeit in That und Wahrheit darstellten, sie dienten als Lehrer und Ermahner einer Sache, die über ihre eigenen Kräfte hinausging. — Doch von den Schicksalen der Mosaischen Stiftung müssen wir noch besonders reden.

III. Die Propheten.

§. 113.

Weil die Aufgabe für das Volk zu groß war, und die Priester die Zügel der Herrschaft nicht kräftig genug führten, zerfiel bald nach der nicht ganz vollendeten Eroberung Canaans das theokratische Gemeinwesen, und löste sich in die alten Stammgemeinheiten und die Mannichfaltigkeit örtlicher, meist götzendienerischer Gottesdienste auf, wovon die Folge Unterjochung war. Die Richter und Begeisterten, welche rettend und züchtigend auftraten, konnten den Strom nicht aufhalten, und ließen sich selbst zum Theil zum Bilderdienst mit fortreißen. Von der Hierarchie der Priester zeigen sich fast gar keine Spuren bis ans Ende der Richterperiode, wo Eli, der Priester, Richter des Volks ist. Es scheint,

daß sich die Priester um wenig mehr als um ihre Einkünfte bekümmert haben, und daher sogar die Reinheit des Mosaischen Gottesdienstes ungestört entweihen ließen, wenn nur das Volk Opfer und Gaben brachte. Der Stamm Levi rechtfertigte die Erwartungen Mose's keineswegs, weil er in der That nicht über dem Volke erhaben stand. Nun aber trat ein Mann auf, der den Geist Mose's in seiner ganzen Fülle und Kraft in sich trug, und dessen große Idee nach den veränderten Zeitverhältnissen wieder geltend zu machen wußte. Ohne die Wiederherstellung des gesunkenen Ansehns der Priester zu unternehmen, vereinigte Samuel in sich die geistliche und weltliche Macht, knüpfte wieder das lose gewordene Band der Volkseinheit fester, und rettete die Unabhängigkeit der Nation. Da aber seine Söhne nicht in seinem Geiste fortfuhren, so erwachte eben durch das wiedergewonnene Gefühl der Einheit im Volke der Wunsch, einen König zu besitzen, womit es freylich einen großen Theil seiner republikanischen Freyheit aufgab, und mithin sich von der Mosaischen Idee entfernte, dagegen aber an Festigkeit und Sicherheit des Daseyns zu gewinnen hoffte. Samuel gestand zu, was er nicht verweigern konnte; aber mit einer Klugheit, die in Erstaunen setzt, suchte er das, was die Theokratie durch das gesunkene Priesterthum und das neu entstandene Königthum, also in den Formen, verlor, durch den Geist zu ersetzen, indem er die Prophetenschulen stiftete, Anstalten zur Erregung und Ausbildung des theokratisch-republikanischen Geistes, zur Erziehung von Männern, welche als Organe der bessern öffentlichen Meinung und Wächter der Wahrheit und Gerechtigkeit gegen die Schlaffheit der Priester, die Will-

fahr der Könige und die Sittenlosigkeit auftreten sollten. Hier sehen wir den freyen Geist Mose's zuerst ganz frey und ohne Form hervortreten, denn diese Propheten bildeten weder einen Orden noch einen Stand, und hatten keine Weihe als die des Geistes. Schwerlich giebt es im ganzen Alterthum eine merkwürdigere Erscheinung im Gebiete des sittlichen Lebens, als das Prophetenthum, das man das höhere sittlich-religiöse Bewußtseyn des Volkes, und da das Gute und Wahre stets im Kampfe liegt, das öffentliche Gewissen oder die Selbstkritik des Volkes nennen könnte. Der Geist der prophetischen Weissagung ist durchaus sittlich besonnen, frey von jener unbewußten wahnsinnigen Begeisterung der Seher des übrigen Alterthums *), und das Kriterium der Wahrheit war die sittliche Reinheit (Jerem. 23, 22.). — Zugleich mit den Propheten traten auch heilige Dichter auf, die dem frommen Gefühl, frey von den Fesseln des Gottesdienstes, Sprache und Ausdruck liehen, und so der Religion des Herzens mächtigen Vorschub thaten. Bald auch bildete sich eine Schule der Lebensweisheit durch die Spruchdichter, welche aus Vorschriften des Gesetzes, aus Lebenserfahrungen und aus freyem Nachdenken Sittenregeln in kurzen eindringenden Sprüchen aufstellten, und so viel zur Ausbildung des Verstandes beytrugen. Durch alle diese Bestrebungen zusammen ward der Geist immer mehr über die politischen und symbolischen Formen des Lebens und über die sinnliche Denkungsart hinüber-

*) S. Einleit. ins A. T. §. 202. Nicht nur verschmähten die hebräischen Propheten das Captiren von Augurien u. dgl., sondern auch das Traumdeuten galt als etwas Untergeordnetes. (Jerem. 23, 25 ff.)

hinübergehoben, und lernte seiner Selbstständigkeit bewußt und mächtig werden. Aber in dem Grade als der Geist an Kraft und Freyheit gewann, blieb die Wirklichkeit des Lebens hinter der Idee zurück. Die Priesterschaft blieb im Ganzen von diesem Geiste unberührt, und mißbrauchte die Formen des Lebens zur Begünstigung des Aberglaubens, so wie sie ihr Richteramt nicht im strengen Dienst der Gerechtigkeit verwaltete. Die Könige waren meistens auch dem theokratischen Geiste abgewandt und feind, oder, wenn sie fromm waren, zeigten sie bloße Anhänglichkeit an die Formen des Cultus: daher herrschten abwechselnd der Götzendienst oder das Scheinwesen des gesetzmäßigen Gottesdienstes. Das Königthum artete in Despotismus aus, und griff die angeborne Freyheit des Volkes an. Dadurch wurde die Trennung in zwey ohnmächtige, sich wechselseitig mit eifersüchtigen Augen betrachtende Reiche herbeygeführt. In dem einen, dem Reiche Ephraim, gewann der unmosaische Bilderdienst gesetzliche Anerkennung, und die größere Hälfte der Nation ging für die Theokratie verloren, obschon das Prophetenthum noch eine Zeit lang daselbst blühete, und vergeblich kämpfte. Denn mit allen Gestalten des untheokratischen Geistes, mit Aberglaube, Ungerechtigkeit, Unsittlichkeit lag das Prophetenthum in stetem Kampf; Könige und Priester, jener Knechte meistens, und die Großen ließen sich ungern von den Propheten meistern und zügeln, sie trotzten mit ihrer Gewalt der Kraft des Geistes, und nicht selten mußten die Propheten mit Tod, Verbannung und Gefängniß ihre Kühnheit büßen. Dieses prophetische Märtyrerthum, von welchem uns die Geschichte mehr errathen läßt als wirklich be-

richtet, ist eine der schönsten Blüthen des sittlichen Lebens der Hebräer und das Vorzeichen einer zukünftigen höheren Entwickelung. Denn unterlag auch der Leib, der Geist siegte doch, und aus dem vergossenen Blute der Wahrheitszeugen entsproßten Früchte des Heils (Jes. 53.). So gewannen die Hebräer die große Idee der Ergebung und Aufopferung, die jedoch das Eigenthum der wenigen Bessern blieb. Indessen gab das stete Unglück des Vaterlandes dem Volke doch die Ansicht des Widerstreits des Guten und Bösen, von welchem es die Erlösung hoffte in der Erwartung des sogenannten Messias. Gewöhnt an die Vorstellung eines in zeitlicher sichtbarer Wirklichkeit dargestellten Reiches Gottes, hoffte man auf eine Zeit, wo durch die richtende und vergeltende Gerechtigkeit Gottes, durch seine Allmacht und Gnade, der Sieg des bessern Geistes über die Abtrünnigkeit und Ungerechtigkeit entschieden, und dadurch zugleich die äussere Herrschaft der Theokratie über die dieselbe befeindenden Heiden sicher gestellt werden würde. Und meistens hoffte man alles dieses durch einen göttlichen Mittelsmann aus dem Hause Davids vollendet zu sehen, während die Wenigern die Hülfe Gottes unmittelbar erwarteten, oder sich die Vermittelung nicht bestimmt dachten. In diesen Hoffnungen lag eine schöne fromme Sehnsucht, aber sehr zur thatenlosen Schwärmerey hingeneigt, und es wurde dadurch der für die wahre sittliche Ansicht entscheidende Gedanke verhüllt, daß die Idee nur im Kampfe und in der Erhebung des Geistes über die Unvollkommenheit gewonnen werden kann. In kältern Gemüthern mußte die vergeblich erwartete Erfüllung dieser Hoff-

nungen die Zweifelsucht wecken, gegen welche Maleachi zu sprechen scheint (Cap. 3, 13. ff.)

IV. Die Weisheit der Hebräer und ihre Sittengesetzgebung.

§. 114.

Wir müssen nun den Entwickelungsgrad der Weisheit bey den Hebräern in einer umfassenden Uebersicht kennen lernen, und wie ihnen die sittlichen Gesetze zum Bewußtseyn gekommen. Auch ihre Sittenlehre ist religiös, und deren oberster Grundsatz der Wille Gottes: „Ihr sollt heilig seyn, denn ich bin heilig, Jehova euer Gott" (3 Mos. 19, 1.). Aber obgleich die Liebe zu Gott geboten wird, und zwar „Liebe von ganzem Herzen und ganzer Seele" (5 Mos. 6, 5.): so war doch vielleicht die Furcht vor ihm vorherrschend: „ich Jehova bin ein eiferfüchtiger Gott, strafend das Vergehen der Väter an den Söhnen bis ins dritte und vierte Glied" (2 Mos. 20, 5.). Diese religiöse Furcht entsprang aus dem politischen Zwang, mit welchem das Gesetz im Leben geltend gemacht war. Die Idee der Menschenwürde war zwar nicht im Begriff der Unsterblichkeit gefaßt, aber in dem Bilde der Gottähnlichkeit (1 Mos. 1, 26.), die schwerlich auf die Gestalt allein einzuschränken ist (wiewohl selbst in dieser der Abdruck davon liegt), sondern in der Herrschaft und Ueberlegenheit über die übrigen Geschöpfe (vergl. Ps. 8.), und vorzüglich im Besitz des göttlichen Geistes (1 Mos. 2, 7. vgl. Hiob 32, 8.) besteht. Dieser Geist wird allerdings auch schon,

aber erst spät und selten, als Princip der Heiligkeit angesehen (Ps. 51, 12.), häufiger als das Princip höherer Aeusserungen der Geisteskraft in Weisheit, Wissenschaft, Kunst und Heldenthum a), oder desjenigen, was der Vollkommenheit des menschlichen Lebens angehört. Die sittliche *Bestimmung* findet der Hebräer mehr geschichtlich in der *Auswahl*, durch welche sein Volk von Gott gewürdigt worden, dessen *Eigenthum* und seinem Dienst geweiht (2 Mos. 19, 5. 5 Mos. 7, 6.), dessen *Sohn* zu seyn (2 Mos. 4, 22. Ps. 80, 16. Hos. 11, 1.). Aber diese göttliche Sohnschaft kam mehr dem ganzen Volke als solchem und dessen Führern (Ps. 2.) als jedem Einzelnen zu; es war eine volkliche, theokratische, nicht rein menschliche, sittliche: weswegen auch das Bewußtseyn der Freyheit und Selbstständigkeit nicht dabey war; die Söhne standen noch unter dem Zuchtmeister, dem Gesetz (Gal. 4, 1. ff.). Daher ist auch die rechtliche Gleichheit der Menschen vorzüglich volklich gefaßt, der Bruder und Nächste ist der Volksgenosse (3 Mos. 19, 15—18.); doch wird auch die natürliche Gleichheit nach der Idee der Erschaffung Aller durch Gott (Spr. 14, 31. Hiob 31, 15.) und nach der natürlichen Verwandtschaft (Jes. 58, 7.) aufgefaßt, und darum auch im Fremdling der Mensch anerkannt (3 Mos. 19, 33 f.).

In diesen Principien liegen nun auch zugleich die der hebräischen *Weisheit* b), wie sie von den Spruchdichtern ausgebildet war. Ihr höchstes Princip ist die

---

a) S. bibl. Dogmatik. 2te Aufl. §. 87.

b) In *Zieglers* drittem Excurs zu seiner Uebersetzung der Sprüche Salomos findet sich wenig Brauchbares.

„Furcht Jehovas", und ihr Inbegriff „Erkenntniß des Heiligen" (Spr. 1, 7. 2, 5. 9, 10. vergl. Hiob 27, 28. Mich. 6, 9.), so wie ihr Gegensatz, die Thorheit, Gottlosigkeit ist (Ps. 14, 1.). Die Weisheit ist es nicht nur, die das menschliche Leben regelt; sie war es auch, durch welche Gott die Welt gründete und ordnete (Spr. 3, 19. 8, 22 ff.). Mithin hat die Weisheit der Hebräer allerdings ein übernatürliches Princip, und dadurch eine Richtung zur Speculation. Auch konnten die ungemein wichtigen Erkenntnisse von göttlichen Dingen, welche sich in ihrer Religionslehre im Gebiet der religiösen Wahrheit finden, so wenig als der erhabene Schwung der religiösen Gefühlsstimmung in ihren heiligen Liedern für die Lebensweisheit verloren gehen: und so ist dieselbe Lehrerin der Wahrheit (Spr. 8, 7. f.). Aber wenn schon dort die volkliche Beschränkung überall eintrat, so mußte die dem wirklichen Leben zugewandte Weisheit diese Beschränkung noch mehr erfahren, da hier das Gesetz als ausgesprochene, mit Zwang gebietende Regel den frey aufstrebenden Geist fesselte. Es wurde daher die Erfahrung vorherrschend die Quelle sittlicher Erkenntniß, indem man mehr das erforschte und lehrte, was ein Hebräer nach seiner Stellung in dem vom Gesetz geregelten Volksleben, als was der Mensch als solcher seyn solle; denn jenes, in der Erfahrung gegeben, mußte erfahrungsmäßig erkannt werden, während dieses zum freyen Selbstdenken führt. Es giebt nun freylich auch eine Vereinigung des freyen Geistes mit dem Geschichtlichen, wie im Christenthum, wo die Erfahrung nur anregend und erziehend den Geist anspricht. Aber diese Vereinigung ist nur da möglich, wo das allgemein

Menschliche sich in der Geschichte entwickelt zeigt, und die Sittenbildung von allem Zwang befreyt ist. Bey den Hebräern aber war diese Entwickelung noch nicht eingetreten, und obgleich der freye Geist nicht ganz fehlte, so trug er doch noch schwere Fesseln. Eine Lebensweisheit aber, die ihre Regeln aus der Erfahrung nimmt, muß sich nothwendig sehr zur Klugheit hinneigen, welche ganz in der Erfahrung lebt. Und daher kommt es, daß der Hebräer gar nicht einmal den Unterschied zwischen Weisheit und Klugheit kennt, geschweige daß er denselben festhalten sollte. Ein und dasselbe Wort חָכְמָה bezeichnet ihm beydes, und es ist zweifelhaft, ob עָרְמָה bestimmt die Klugheit bezeichnet. Die Vermischung dieser Begriffe wird aber besonders klar in dem Worte הִשְׂכִּיל, welches die Begriffe weise, klug und glücklich (in Unternehmungen) seyn in sich schließt. Denn das letztere ist reine Sache der Klugheit, welche die Umstände zu beherrschen weiß, und die auch innerlich bedingte Glückseligkeit, welche Sache der Weisheit ist, wird damit nicht bezeichnet. Weisheits- und Klugheitslehren laufen daher in den Sprüchwörtern Salomos bunt durch einander, und Vieles bezieht sich eben auf dieses Glück der Klugheit im menschlichen Thun und Treiben.

§. 115.

Was nun die Begriffe der Hebräer von der Tugend betrifft: so kann bey aller Richtung zur Gesetzlichkeit und Werkheiligkeit nicht verkannt werden, daß sie die reine sittliche Gesinnung zu oberst schätzten, wofür die Propheten und Dichter vorzüglich gewirkt haben. Indeß zeigt sich schon in den unbezweifelt ächt Mosaischen Gesetzen, den zehen Geboten, die Anerken-

nung und Foderung der Gesinnung, als solcher. Das Gesetz: „Laß dich nicht gelüsten" u. s. w. wendet sich an die Gesinnung; denn wenn auch diejenigen Handlungen verboten sind, worin sich jene Lust zum fremden Eigenthum äussert, als Raub, Diebstahl, Betrug u. s. w., so sind doch nicht zunächst diese verboten, so wie sie auch nicht ausdrücklich genannt sind, und es ist dem Gewissen überlassen zu beurtheilen, in welchen Handlungen sich jene Lust äussern kann. In dem Fall, wo das positive Gesetz sich gebrauchen ließ zur Beeinträchtigung des Andern (was immer denkbar ist), war dieses Gesetz sogar eine Mahnung gegen die bloße Gesetzlichkeit, und mithin rein sittlicher Bedeutung *). Schon durch dieses einzige Gesetz sind die von Morgan, Kant u. a. gemachten Einwürfe wider die sittliche Natur der Mosaischen Gesetze gehoben. Freylich sind sie statutarisch, insofern sie nicht nur meistens auf die äussern Handlungen gerichtet sind, sondern auch den Zwang zur Seite haben; aber sie sind es nicht allein, weil sie religiöse Antriebe zu Hülfe nehmen, die doch nur das Gemüth ansprechen, und eine innere Selbst-

---

*) Grotius de jure belli et pac. L. II. c. 20. §. 39. unterscheidet in diesem Gesetz das πνευματικόν, in sofern damit die Lust selbst verboten ist, und die ἐντολὴ σαρκική, das Verbot der Handlungen, worin sich die Lust offenbaret; allein da letztere nicht genannt ist, so betrifft diese Unterscheidung nur die Anwendung, nicht die Fassung des Gesetzes selbst. Er glaubt übrigens irrig, daß bey Mark. 10, 19. das μὴ ἀποστερήσῃς der Ausdruck für jenes Gesetz seyn solle, da dieß doch höchstens eine ungefähre Andeutung desselben ist, und sich vielleicht auf andere Gesetzstellen bezieht. Richtiger zählt Michaelis Mos. Recht II. Th. S. 25. f. dieses Gesetz geradezu unter die sittlichen. Vergl. Stäudlin Gesch. der Sittenlehre, I. Th. S. 138. f.

bestimmung hervorzubringen geeignet sind. Die ganze Gesetzgebung Moses hat eine sittliche Tendenz, sie will das Volk sittlich erziehen, zugleich aber auch politisch bändigen; jene sittliche Richtung aber tritt zuweilen rein hervor, wie in dem angeführten Gesetz, und ist in der Fortbildung der Gesetzgebung, wie sie in den angeblichen Büchern Moses vorliegt, noch reiner hervorgetreten; denn hier finden wir unbezweifelt sittliche Vorschriften, die nur für die Gesinnung gegeben sind. Die Ermahnungsreden des 5 B. Mose dringen auf Liebe gegen Gott aus ganzem Herzen, und fodern die Beschneidung, d. h. Reinigung des Herzens (5 Mos. 10, 16. vergl. 30, 6.). Die Gesetzsammlung 3 Mos. 19. hat vorzüglich viele sittliche Gesetze, als: „du sollst deinen Bruder nicht hassen in deinem Herzen" (V. 17.) — „du sollst nicht rachgierig und nachtragend seyn gegen die Söhne deines Volks, und sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst" (V. 18.). Häufiger sind die Belege der lebendigen sittlichen Gesinnung und des Bestrebens, dieselbe anzuregen, in den prophetischen und dichterischen Schriften, so wie in den Sprüchwörtern Salomos. Vorzüglich tritt dieß hervor im Gegensatz mit der Werkheiligkeit, gegen welche die Propheten und Weisen kämpfen; und in der That finden wir dasselbe nicht nur im Christenthum, welches seine lebendige Sittenlehre vorzüglich gegen den Pharisäismus richtet, sondern es liegt auch in der Natur des sittlichen Lebens selbst, welches in nichts als im Kampf mit allem, was der Freyheit und Selbstständigkeit entgegengesetzt ist, und in einer steten Erlösung vom Fleisch und von der Sünde besteht. So eifern die Propheten gegen die übertriebene Schätzung des Gottesdienstes

und den Wahn, als wenn er ohne wahre lebendige Frömmigkeit und ohne Tugend Gott wohlgefällig seyn könne. „Gott, lehren sie, habe keinen Gefallen an Festen bey Ungerechtigkeit, an ausgestreckten Händen, die von Blut fließen, an den Opfern Lasterhafter; waschen, reinigen solle man sich, um vor ihm zu erscheinen, das Böse meiden und Gutes thun lernen; Menschenliebe gefalle ihm besser, Rechtthun sey ihm lieber, als Opfer" u. s. w. (Jes. 1, 11—18. Hos. 6, 6. Spr. 15, 8. 21, 3.). Wenn Amos, nachdem er gegen die Mißfälligkeit des bloß äusserlichen Gottesdienstes gesprochen, ausruft: „Es ströme, wie Wasser, Recht und Gerechtigkeit, wie unversiegbare Bäche" (Am. 5, 24.): wer erkennt nicht darin die deutliche Ansicht des wahren innern geistigen Lebens der Tugend? Gleicherweise ist dieser Streit gegen die bloße Kenntniß des Gesetzes gerichtet, ohne dessen thätige Erfüllung, oder gegen die sogenannte Maul-Frömmigkeit (Ps. 50, 16. ff.). Nichts mußte mehr die Gesinnung wecken und läutern als der Gedanke an Jehova, den Allwissenden, „dessen Augen an jedem Orte sind und auf Böse und Gute schauen" (Spr. 15, 3.), „der Herzen und Nieren prüfet", „der die Gedanken der Menschen von ferne verstehet", wie denn auch die Idee der Allwissenheit Gottes vorzüglich in dieser innern Scheu vor dem Richter der unsichtbaren geistigen Welt lebendig wird, und von dieser Seite unübertrefflich in Psalm 139. geschildert ist. „Diesem Herzenskündiger, wußte man, sind böse Gedanken ein Abscheu" (Spr. 15, 26.), „er hasset ein Herz, das mit bösen Tücken umgehet" (Spr. 6, 16. ff.) und während „die Menschen ihre Gedanken für rein halten, wäget Er die Gesinnung" (Spr. 16, 2.). Dar-

um warnt die Salomonische Weisheit vor Schadenfreude (welche doch rein in die Gesinnung fällt) über den Fall des Feindes, weil sie Jehova mißbillige (Spr. 24, 17 f.). Sie ermahnt zur Lauterkeit des Herzens: „Mehr denn alles bewahre dein Herz, denn aus demselben kommt des Lebens Ursprung", und empfiehlt Aufrichtigkeit und Geradheit (Spr. 4, 23 — 25.). Sie kennt auch wohl die reine Freude des Guten am Gutesthun (Spr. 21, 15.), und fodert Besiegung der Leidenschaften (Spr. 14, 30.), die doch als ein bloß äusserliches Werk gar nicht denkbar ist. Die heiligen Dichter bitten Gott um „ein reines Herz und einen festen Geist" (Ps. 51, 12.), und „daß er das Herz zum Gesetz und nicht zum Gewinn hinneigen möge" (Ps. 119, 33. f.). Und die Propheten hoffen, daß im goldnen Zeitalter, bey einer allgemeinen Verbreitung religiöser Begeisterung (Joel 3.), dem Volke Israel werde ein neues Herz gegeben werden, damit es die Gebote Gottes halte (Ezech. 26, 25 ff.), daß Jehova ihm seine Furcht ins Herz legen werde, damit es nicht von ihm weiche (Jerem. 32, 40.). Zugleich hoffen sie, was freylich der Tugend der Hebräer so sehr fehlet, Freyheit und Selbstständigkeit in der Ueberzeugung: das Gesetz soll dem Volke ins Innere gelegt, ins Herz geschrieben werden, so daß keiner den andern zu lehren brauche (Jerem. 31, 33.), Alle sollen von Gott gelehrt seyn (Jes. 54, 13.), Gotteserkenntniß solle, wie Wasser das Meer, das Land bedecken (Jes. 11, 9.). Darum aber weissagt Jeremia (a. a. O.) auch einen neuen Bund, der eben darin bestehen soll, daß das Gesetz in das Herz geschrieben sey, und nicht auf Stein, also den Bund der Liebe und Freyheit: unstreitig der größte

Gedanke im A. T., und den ganzen Hebraismus abschließend. Uebrigens folgt aus dem religiös theokratischen Geist der Hebräer von selbst, daß ihre Tugend religiös und theokratisch war, daß ihnen als die erste Sünde oder Thorheit (נְבָלָה) die Gottlosigkeit und die Abgötterey galt, und als der Inbegriff alles Guten, aller Gerechtigkeit, die Treue gegen Jehova, die Haltung seines Bundes.

§. 116.

Die stärkste Schattenseite der hebräischen Sittenlehre ist unstreitig ihre eingeschränkte Ansicht von der menschlichen Vollkommenheit und der Mangel der reinen Menschenliebe; doch finden sich auch hier Hinneigungen zum Besseren. Im Geiste der Mosaischen Politik lag freylich der Völkerhaß, doch in seiner größten Stärke nur gegen die Erbfeinde Israels, die Cananiter, Philister und einige arabische Völkerschaften. Es war Schwäche, doch wohl auch eine Regung von Erbarmen, daß man das System der Ausrottung nicht streng befolgte, und nicht nur Cananiter neben den Israeliten wohnen ließ, sondern auch zum Bürgerrecht zuließ. Späterhin knüpften David und Salomo Freundschafts- und Handelsverbindungen mit fremden Völkern an, welches allerdings dem Mosaischen Absonderungsgeist zuwider und, in Verbindung mit dem übrigen Regierungssystem Salomos, der Theokratie und ganzen Eigenthümlichkeit des Volks gefährlich wurde. Streng verworfen wurden von den Propheten die Bündnisse, die in der Zeit der Uebermacht Assyriens und Babyloniens auf der einen und Aegyptens auf der andern Seite mit der einen oder der andern Macht geschlossen wurden (vgl. Jes. 30 ff. Hos. 5, 13. 10,

6. u. a. St.); aber dieß würden wohl von jeder gesunden Politik verworfen werden müssen. Die Propheten drangen auf Selbstständigkeit, Selbstvertrauen auf die eigene Kraft und tapfere, entschlossene Selbstvertheidigung; die Könige aber suchten in charakterlosem Buhlen mit fremden Mächten ihr Heil. Ausser diesen politischen Verhältnissen war der Geist der Menschenliebe weniger beschränkt. Gegen Fremde wird Milde geboten (2 Mos. 23, 9.), ja man soll ihn lieben wie sich selbst (3 Mos. 19, 34.), so wie auch den Volksgenossen (V. 18.). Unter diesen Fremden sind heimatlose Einwanderer, Flüchtlinge u. dgl. zu verstehen, daher sie besonders der Wohlthätigkeit und Freygebigkeit empfohlen werden (3 Mos. 19, 9 f. 5 Mos. 24, 19 – 21. 14, 29.). Gegen die Sitten und Religion der Ausländer war freylich strenger Gegensatz, weil sich der Dienst Eines Gottes nicht mit dem Götzendienst vertrug; und sonach hatten die Hebräer keinen Sinn für das, worin andere Völker ihren Stolz fanden, für ihre Bildung, Wissenschaft und Kunst; aber wer will dieß ihnen zum Vorwurf machen? Dieser Gegensatz war nothwendig, und in den messianischen Hoffnungen lag die Idee, dieser Gegensatz werde einst aufgehoben und Ein Reich Gottes auf Erden hergestellt werden. Die Heiden sollten nicht vom Heile ausgeschlossen seyn, nur mußten sie den Irrthum und die Sünde lassen. Diese Erweiterung der Ansicht haben wir den Propheten zu verdanken. Zwar herrschte immer vorzüglich der Gedanke: „Geuß deinen Grimm auf die Völker, die deinen Namen nicht anrufen" (Ps. 79, 6. Jerem. 10, 25.), aber das Buch Jona lehrte, daß Gott den bußfertigen Heiden Verzeihung angedeihen lasse. Schon

Jeremia hielt sich „gesetzt über Völker und Reiche" (Jerem. 1, 10.), und drohte nicht nur den Heiden Strafe, sondern verkündigte auch ihre Bekehrung (Jerem. 12, 14—17.); der spätere Prophet aber, dessen Weissagungen unter Jesaias Namen übrig sind, hält sich zum „Licht der Heiden" berufen (Jes. 49. 6.). Es schlummerte daher immer unter dem Völkerhaß der Hebräer eine höhere Liebe zur Menschheit, die aber nur im Christenthum zum Leben erwachen konnte.

Gegen die Volksgenossen konnte die Liebe schon wärmer hervortreten: „du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selber" (3 Mos. 19, 18.), war hier die Grundidee, die auch Christus als das zweyte grosse Gesetz ansah. Allerdings scheint der Verf. der Gesetzsammlung 3 Mos. 19. die Idee der Liebe besonders klar und rein aufgefaßt zu haben; aber wir finden auch sonst Anknüpfungspunkte dafür in daraus entwickelten einzelnen Vorschriften. Mit Unrecht wollte Michaelis *) in dieses Gesetz einen bloß rechtlichen Sinn legen, daß nämlich das Gericht denjenigen, der seinen Nächsten aus Haß angebe, abweisen solle; aber dieß gehört zu den vielen scharfsinnigen Schiefheiten dieses Gelehrten, der den Geist der Mosaischen Gesetze nicht gefaßt hat. Es ist ein rein sittliches Gesetz, oder vielmehr eine sittliche Ermahnung, wie denn dieser Verfasser mehr den Sittenlehrer als den Gesetzgeber macht. Damit hängen zusammen die Vorschriften: „Du sollst deinen Nächsten nicht hassen in deinem Herzen" (V. 17.), „du sollst nicht verläumden" (V. 16.) „du sollst nicht rachgierig und nachtragend seyn gegen die Söhne deines Volks",

---

*) Mosaisches Recht, VI. Th. S. 21. f.

(V. 18. vgl. Spr. 26, 11. 24, 28. 25, 21.), womit eigentlich eine feinere Gerechtigkeit gefodert wird, und was schon mehr eine positive Foderung der Liebe enthält; „du sollst deinen Nächsten warnen, auf daß du nicht seinethalben Schuld tragest“ (V. 17.). Hier soll für das sittliche Wohl des Nächsten gesorgt werden, nach anderen Vorschriften (2 Mos. 23, 4. 5.) für die Habe desselben. Zur Liebe gehört auch, daß man keine Zinsen für ein Darlehn nehmen (2 Mos. 22, 25.) und dem Armen den verpfändeten Mantel nicht über Nacht vorenthalten soll (V. 26.), die Anempfehlung der Wohlthätigkeit gegen Arme (3 Mos. 19, 9. f. 5 Mos. 24, 19—21.), der Ehrerbietung gegen Alte (3 Mos. 19, 32.), der Schonung und Aufmerksamkeit gegen Gebrechliche (3 Mos. 19, 14. 5 Mos. 27, 18.) u. dgl. m.

§. 117.

Das Streben nach Vollkommenheit war allerdings innerhalb des hebräischen Volks selbst sehr eingeschränkt, indem dessen Volkseigenthümlichkeit so scharf begränzt und der freyen Liebe so wenig Spielraum gelassen war; aber überall ist doch ein ernster, lauterer sittlicher Sinn nicht zu verkennen. Die unterste Stufe nehmen die strengen Sitten in Absicht auf körperliche Reinigkeit ein, aber diese äusserliche feine Zucht ist doch die nothwendige Bedingung einer höhern geistigen Reinigkeit, die auch dadurch mit bezweckt wurde. Höchst achtungswerth ist die Strenge gegen alle Ausschweifungen in Befriedigung des Geschlechtstriebs, worin sich der sittliche, über Naturtrieb und Naturbegeisterung erhabene Geist des Hebraismus zeigt, und wodurch der Grund gelegt ist zu der feinern christlichen Sitte des Familienlebens. Die Salomonsche Weisheit ist vorzüglich die

Lehrerin der Keuschheit, während die Thorheit zur Hurerey verführt (Spr. 7. 9, 13.) Die Vielweiberey war gerade nicht verboten, aber doch nicht begünstigt, und wir dürfen annehmen, daß die einweibige Ehe bey den Hebräern in der Regel war. Die Weisen rühmen sehr den Werth einer edlen wackern Hausfrau (Spr. 12, 4. 31, 10 ff.); Häuslichkeit der Frauen aber ist nur in der Monogamie möglich. Die Frauen scheinen nicht unter der Knechtschaft zu seufzen, die mit der Vielweiberei verbunden zu seyn pflegt, und treten in der Geschichte nicht selten mit grosser Freyheit und Selbstständigkeit auf. Uebrigens finden wir bey den Hebräern nicht jene wollüstige Indolenz, welche die heutigen Morgenländer auszeichnet, und die eine Frucht der Vielweiberey ist. Ueber die ehelche Treue wachten die Hebräer mit einer Strenge, die zwar weniger die Tugend als solche oder die innere Unbeflecktheit, als die äussere bezweckte, und nicht selten zum Trug reizen mußte; aber das Fehlerhafte liegt nicht sowohl in der Gesinnung, als in der Aeusserung derselben oder in den Formen des Rechts und der Sitte. Die Erziehung der Kinder in der Familie war ebenfalls sehr ernst und streng, ja wohl oft hart; denn die Weisen rathen zum fleissigen Gebrauch der Ruthe (Spr. 13, 24. 19, 18. 23, 13.): aber man sorgte auch für die geistige Bildung durch Unterweisung im väterlichen Gesetz und in der Geschichte des Vaterlandes. Gehorsam ist die Haupttugend der Kinder gegen die Eltern, welche nöthigenfalls durch den Zwang der Gesetze aufrecht erhalten wird (5 Mos. 21, 18 f.): so daß also selbst innerhalb der Familie das Bild der gesetzlichen Zucht und Ordnung wiederkehrt. Dieser strenge Charakter verbreitet

sich über Alles. Aus mehrern Sittensprüchen, in denen die Geschwätzigkeit des Thoren getadelt, und die Wortkargheit der Weisen gepriesen wird (Spr. 10, 19. 17, 28. u. a.), sieht man, daß das äussere Betragen der Hebräer ernst und kalt war, und daß sie also die Würde des Mannes nicht mit Scherz und Laune zu vereinbaren wußten. Bezeichnend ist auch ihre Förmlichkeit in Höflichkeitsbezeigungen, worin sich ihre gesetzliche Strenge ebenfalls abdrückt. Aber ein warmes Jugendleben athmet uns aus der unvergleichlich schönen Freundschaft Davids und Jonathans und dem unschätzbaren Ueberreste der erotischen Poesie entgegen, und zeigt uns, daß bey den Hebräern auch die zarteren Blüthen des Lebens gediehen, und nicht ganz verkannt wurden, denn die Geschichte jener Freundschaft ist mit Liebe erzählt. — Die Schätzung der innern von allem Aussenwerk unabhängigen Menschenwürde, und das Bestreben, diese ins Leben herauszubilden, zeigt sich schon in einem hohen Grade. Der reiche Gottlose wird dem frommen Armen nachgesetzt (Spr. 19, 1 f. 28, 6.) und Weisheit höher geschätzt als Silber und Gold (Spr. 8, 10 f.); aber diese Weisheit ist doch auch zugleich die Klugheit, welche Reichthum und Ehre verschafft (Spr. 8, 18.), und der vollkommene Mann ist den Hebräern vorzüglich der fleißige, arbeitsame, ordnungsliebende und somit glückliche Bürger. Wie eingeschränkt ist auch jene Weisheit! Sie besteht gewöhnlich in Kenntniß der Gesetze und Geschichte und in Lebenserfahrung. Was darüber hinausging, die höhere Weisheit der Propheten und Dichter wird als ein Geschenk Gottes betrachtet, dessen man nicht durch eigenes Bestreben konnte theilhaftig werden. Von den Kün-

ste

sten übten die Götzenhassenden Hebräer die Bildnerey wenig, Dichtkunst, Musik und Tanz aber mit vieler Liebe, und wieviel sie in der erstern geleistet, in der sie die schönsten Blüthen ihres religiösen Lebens niedergelegt, ist bekannt, obschon sich ihre Einseitigkeit auch darin abdrückt. Ein großer Aufschwung der Gedanken und tiefer Ernst des Gefühls, aber in großer Einförmigkeit und ohne reiche und harmonische Gestaltung. Im politischen Leben sind die Hebräer nie groß gewesen. Ihre politische Begeisterung war ohne Haltung, fast immer nur das Werk der augenblicklichen Erregung, gleichen Schritt haltend mit ihrer Treue gegen die theokratische Verfassung. Ist sie freylich einmal erregt, so ist sie großartig und gewaltig, weil sie auf der höchsten Idee der Andacht ruht. Nur Ein König, zugleich der größte der Dichter, war vom Geist der Theokratie wahrhaft durchdrungen, und lebte dafür ein kräftiges, thatenreiches und standhaftes Leben. Die erhabene Tugend der Aufopferung, welche die Propheten kennen und üben, ist noch nicht allgemein anerkannt, und oft der Spott des vornehmen und niedern Pöbels gewesen.

§. 118.

Bey der ernsten Strenge, die durch das Ganze der hebräischen Sittenbildung geht, ist es zu verwundern, daß Mose in seiner Gesetzgebung nicht als Feind der Lebenslust erscheint, und keine finstere Askese vorgeschrieben hat. Allerdings sind die Waschungen und Reinigungen ein Zaum, der der rohen Lust angelegt ist; aber nur ein einziges Fasten hat er geboten, auffallend wenig für ein rohes unbändiges Volk. Den Wein verbot er nur den Priestern bey ihrer Verrich-

tung, obgleich er den Aegyptern verboten war. Gelübde der Entsagung standen frey, wovon das des sogenannten Nasiräats allerdings die Keime einer mystisch asketischen Lebensansicht enthält. Aber ob man gleich den lebenslänglichen Nasiräern, wie aus Simsons Geschichte erhellet, eine höhere wunderbare Weihe zuschrieb, so hat diese Ansicht doch nie das ganze Volk durchdrungen, das durch den Geist der Mosaischen Verfassung zu sehr an das thätige Leben gewiesen war. Auch hier wirkten die Propheten läuternd und aufklärend, und zeigten die Nichtigkeit solcher äusserlichen Gebräuche ohne den lebendigen thätigen Geist der Liebe. Es war nicht ungewöhnlich, daß die Hebräer in der Trauer und besonders auch in der Reue und Buße fasteten, und sich casteyeten; und bey der Lebhaftigkeit der Morgenländer war dieß ein passendes Zeichen der innern Stimmung. Aber das Vorurtheil lag nahe, daß darin die Reue und Buße bestehe. Dagegen spricht treffend der Prophet: „Ist solches ein Fasten, das ich liebe, wenn ein Mensch sich casteyet? Wenn er wie Binsen seinen Kopf hänget, und auf Sack und Asche sich bettet? Willst du solches nennen ein Fasten und einen Tag des Wohlgefallens Jehovas? Ist das nicht vielmehr ein Fasten, das ich liebe, zu lösen die Fesseln des Frevels, die Bande des Joches, die Gefesselten in Freyheit zu setzen, und wenn ihr jegliches Joch losreißet? Zu brechen den Hungrigen dein Brod, und wenn du die Armen, Verfolgten ins Haus führest? Wenn du den Nackten siehst, und ihn kleidest, und dich deinem Nebenmenschen nicht entziehest?" (Jes. 58, 5 ff.) Die Propheten pflegten freylich selbst eine strenge frugale Lebensart zu führen, in härenem Mantel zu ge-

hen, in Wildnissen zu wohnen u. s. w. Aber sie thaten es in dem rechten Sinne: sie wollten damit ihre Unabhängigkeit sichern, deren sie als Sittenrichter bedurften. Sie dienten nicht wie die Anachoreten in ihrer Entsagung der Trägheit und Thatenscheu, sondern sie thaten es gerade, um desto mehr wirksam zu seyn, und stellen uns so dasselbe Muster edler Entsagung auf, das uns auch Jesus, wiewohl in höherer Vollendung, aufstellt. Aber nicht alle Propheten lebten so, namentlich ist es von Jesaia und Jeremia nicht bekannt, weil diese in anderen Verhältnissen lebten, und zufolge derselben mehr wirken konnten, wenn sie am Leben Theil nahmen, und in der Mitte der Mitbürger, ja selbst in der Nähe des Hofes blieben: zum Zeugniß, daß nur durch den Zweck und die Gesinnung jeder Handlung und Lebensweise der Werth ertheilt werde.

V. Die Zurechnungs- und Vergeltungslehre der Hebräer.

§. 119.

Die Gesetze der sittlichen Welt sind ewigen Ursprungs, aber sie kommen dem Menschen erst erfahrungsmäßig, durch Anregung seiner innern geistigen Selbstthätigkeit, zum Bewußtseyn. Allen politischen Anstalten liegen jene ewigen Ideen zum Grunde, und doch kommen sie dadurch erst zum Bewußtseyn. So bey den Hebräern, bey denen die Theokratie die Stelle der sittlichen Zucht vertrat. Je unvollkommner nun die Rechtsverfassung, desto unvollkommner die sittlichen Begriffe. Dieß bewährt sich an der sittlichen Zurech-

nungslehre der Hebräer, welche noch sehr mit der rechtlichen zusammenfällt. Dem Geiste des orientalischen Despotismus gemäß und in Folge der Ansicht, die im Alterthum durch den herrschenden Geist der Gewohnheit allgemein verbreitet war, wonach der Einzelne mehr als ein Glied seines Stammes und seiner Familie, und als Erbe der Eigenthümlichkeit seiner Väter, als für sich selbst, betrachtet wurde, war es bey den Hebräern früherhin gewöhnlich, das Verbrechen des Vaters auch an den Söhnen und an der ganzen Familie zu strafen (4 Mos. 16, 32. f. Jos. 7, 24. 2 Kön. 21, 13. vgl. 2 Kön. 9, 26.), und diese nicht einmal rechtliche, geschweige sittlich richtige Zurechnung wurde sogar auf die göttliche Strafgerechtigkeit übergetragen (2 Mos. 20, 5. 6.), wobey freylich die richtige geschichtlich religiöse Betrachtung mit zum Grunde liegt, daß das Verderbniß der Väter auf die Söhne fortgeerbt und von diesen theils mit, theils ohne ihre Schuld gebüßt wird. Aber mit Recht wurde diese Zurechnungslehre späterhin sowohl in rechtlicher (5 Mos. 24, 16.) als in religiöser Hinsicht (Ezech. 18.) aufgegeben, und der Grundsatz aufgestellt, daß nur jeder seine eigne Schuld büßen solle. Sonst war die rechtliche Zurechnung richtig bestimmt in den Gesetzen über die Blutrache. Die Wuth der Rächenden pflegte auch über diejenigen herzufallen, welche einen unabsichtlichen Mord begangen hatten; diese aber schützte das Gesetz (4 Mos. 35, 22 f.). Hingegen gab es nach der theokratischen Sühnungslehre unabsichtliche Vergehungen, durch die man sich verschuldete, und für welche man sich durch Sünd- und Schuldopfer zu versöhnen hatte, z. B. wenn jemand ein Gesetz übertreten, ohne es zu wissen, und es

nachher inne geworden, wenn er sich verunreinigt hatte, ohne es zu wissen und ohne das gesetzliche Verfahren dabey zu beobachten und man ihn nachher darauf aufmerksam gemacht hatte. Selbst für natürliche Verunreinigungen durch Krankheit, oder bey den Weibern durch die monatliche Reinigung, waren Sühnungen bestimmt, als wenn sie eine Schuld mit sich brächten. Ja, ein Mord, dessen Thäter unbekannt war, mußte gesühnt, und so die Schuld, die auf der Gemeine, in deren Mitte er geschehen war, haftete, getilgt werden (5 Mos. 21, 1—9.). Hierbey liegt nicht eine bloß rechtliche Ansicht zum Grunde, denn der Richter straft nicht bloße Versehen, wenn die Unwissenheit nicht verschuldet ist, noch weniger straft er eine Gemeine, wenn in ihrer Mitte ein Verbrechen begangen worden, ausser im Fall des Verdachts, daß sie an der Schuld Theil genommen; sondern man könnte sagen, daß hier, zumal in den Fällen natürlicher Verunreinigungen und des unbekannten Mords, alle Zurechnung aufgehoben sey, und die bloße Naturansicht vorwalte. Richtiger aber ist es, hierin eine Ahnung der religiösen Zurechnung, wenn auch nur dunkel gefühlt, zu finden. Nach dieser sehen wir auch das, was durch Geburt und Natur bestimmt ist, als durch Freyheit bestimmt an, und so läßt sich eine Unwissenheit, die, natürlich und menschlich betrachtet, entschuldbar ist, vor Gott als eine Schuld betrachten, und eben so lassen sich Krankheiten als zuzurechnend denken, weil uns im Uebel das Böse zur Erscheinung kommt. Die Sühnung des Mords aber, dessen Thäter unbekannt war, hatte den religiösen Zweck, da die rechtliche Sühnung durch Strafe nicht Statt finden konnte, sie wenigstens symbolisch abzubilden, und

somit dem Gefühl der Gerechtigkeit gewissermaßen genug zu thun. Freylich mochten diese Gebräuche, die nur für das Gefühl Bedeutung hatten, in dieser kirchlich disciplinarischen Behandlung leicht zu dem Vorurtheil führen, als komme es nur auf die äussere Handlung, nicht aber auf das Innere derselben, die Gesinnung, an. Dieß sieht man aus dem Gebet, welches bey der Sühnung des unbekannten Mords gesprochen werden sollte, und worin Gott gebeten wird, nicht unschuldiges Blut auf das Volk Israel zu legen, d. h. es nicht im Ganzen für diesen Mord zu strafen, für welchen kein Einzelner konnte gestraft werden. Zwar läßt sich selbst dieses noch entschuldigen, indem eine Gemeinheit immer eine gewisse Schuld trägt an den Verbrechen, die in ihrer Mitte begangen werden, da es ihr zum Vorwurfe gereicht, daß in ihr die Kraft des Guten nicht so mächtig ist, daß das Böse nur solche Gewalt bekommen kann, in groben Verbrechen sich zu offenbaren. Dahin gehört auch die Ansicht, daß durch die Bosheit der Bewohner ein Land entweihet wird (Jerem. 3, 1.), worin ebenfalls ein guter Sinn verborgen ist. Aber es ist klar, wie nahe hier überall das Mißverständniß lag, und wie es auch bey den Hebräern wirklich Platz fand.

§. 120.

Hiernach läßt sich erwarten, daß der Begriff der Freyheit, worauf es bey der Zurechnung zunächst ankommt, bey den Hebräern noch sehr im Dunkeln liegen würde; doch ist die Voraussetzung derselben da, und nirgends wird das Böse als Werk des Schicksals angesehen. Wenn Gott die Menschen, wie den Pharao, verstockt, wenn er sie zum Bösen reizt (2 Sam.

24, 1.), wenn er sie mit Blindheit schlägt, und in ihr sittliches Verderben immer tiefer sinken läßt: so ist damit die eigene Verschuldung der Menschen nicht aufgehoben, und es ist diese Ansicht nichts als die Unterordnung der besondern menschlichen Thätigkeit unter die Idee der Weltregierung, in deren Plan das Böse, aber nicht um des Bösen, sondern um des Guten willen, mitliegt, weil doch alles, was geschieht, durch Gott geschehen muß (vergl. §. 95.). Eben so ist die Freyheit des Menschen nicht aufgegeben, sondern nur seine Abhängigkeit von Gott erkannt in der Ansicht, daß ihn der Geist Gottes treibt zu allen großen und guten Handlungen, weil die Freyheit wohl Unabhängigkeit von Naturgesetzen, nicht aber von den Gesetzen der höhern Weltordnung in sich schließt. Als Beleg für die Voraussetzung der Freyheit bey den Hebräern kann die Sage vom Sündenfall gelten, welcher der Gedanke zum Grunde liegt, daß die Menschen das göttliche Gebot, troß der Ueberredungskunst der Schlange und dem Vorwitz des Weibes, hätten halten können, und daß sie es mit freyem Willen übertreten haben, weßwegen sie auch gestraft worden. Gott sagt zu Kain: „die Sünde liegt vor der Thüre, du aber herrsche über sie" (1 Mos. 4, 7.), zu welcher Herrschaft also im Menschen die Kraft vorausgesetzt wird. In der ganzen Geschichte des Volks Israel liegt die Idee des freyen Abfalls von Gott: Gott will es immer zum Guten führen, es will aber sein Heil nicht. „Siehe, ich habe dir heute vorgelegt Leben und Glück, Tod und Unglück", sagt Mose (5 Mos. 30, 15.); aber Israel wählte Tod und Unglück mit freyem Entschluß. Auch in der beständigen Aufforderung zur Besserung

liegt die Idee der Freyheit; die ganze Geschichte ist darauf angelegt, die Israeliten zu züchtigen und zu bessern; der ernste Mahnungsruf der Propheten geht durch sie hindurch von Anfang bis zu Ende, und erinnert das Volk an das, was es konnte und was es sollte.

Das zweyte, worauf es bey der Zurechnung ankommt, ist die Regel. Diese ist im Christenthum der Glaube, in welchem das Gesetz Gottes aufgefaßt wird. Der Hebräer war aber an das äussere Gesetz gewiesen; und obgleich es nur der Ausdruck des innern war, und auf dieses zurückwies, so daß die Frommen wohl ihrer Ueberzeugung lebten, und Gott um Vervollkommnung derselben, um vollkommnere Erkenntniß des Gesetzes, baten (Ps. 119, 10 ff.): so konnte doch nicht ganz vermieden werden, daß die Zurechnung nach dem äussern Gesetz geschah, und daher die innere Selbstbeurtheilung im Gewissen noch nicht die gehörige Klarheit des Bewußtseyns hatte. Dieß zeigt sich auch in der Sprache, welche kein Wort für Gewissen hatte, und sich dafür mit dem allgemeinen Herz behelfen mußte *). Meistens wird das Urtheil des Gewissens, nach der vorherrschenden religiösen Ansicht, als Urtheil Gottes angesehen, und das Gefühl eines schuldlosen Gewissens pflegt so ausgedrückt zu werden: „Prüfe mein Herz, läutere mich, du wirst nichts finden" (Ps. 17, 3.). Ob nun gleich der Gedanke an Gott stets das Urtheil des Gewissens leiten soll: so kann es doch als ein Mangel angesehen werden, daß dem Hebräer,

---

*) Kohel. 10, 20. ist מַדָּע Bewußtseyn, Gedanken, bey den LXX συνειδήσις, gehört aber nur entfernter Weise hieher.

so wie die eigne freye Ueberzeugung, so auch das eigne freye Urtheil über sich selbst fehlt. Aus dem Mangel einer innern Regel floß aber etwas noch viel schlimmeres, das ist Trotz auf das sittliche Verdienst. Die Beobachtung eines äusseren Gesetzes kann durch bloße Gesetzlichkeit erfüllt werden, Gesetzlichkeit aber ist eher zu erreichen als Sittlichkeit. Faßt man nun das göttliche Gesetz in einem solchen äusseren erfüllbaren, so wird die sittliche Demuth fehlen, welche aus der Betrachtung unserer Unvollkommenheit in Vergleich mit der unerfüllbaren Foderung des wahren göttlichen Gesetzes entspringt. Und so wagen es die Frommen des A. T., vor Gott sich auf ihre Unschuld zu berufen und Hülfe und Rache als ein Recht zu fodern. „Nach meiner Gerechtigkeit und Unschuld geschehe mir!" (Ps. 7, 9. vgl. Ps. 26, 1. u. a. St.). Freylich ist dieses Gefühl nicht durchaus herrschend, und es fehlt nicht am Bewußtseyn der menschlichen Unvollkommenheit. „Wer kann sagen, mein Herz ist rein, ich bin von Sünden frey?" (Spr. 20, 9. vgl. Hiob 9, 2. u. a. St.). Die Idee der Erbsünde ist sogar schon vorhanden (Ps. 51, 7.), und ein zerknirschtes Herz wird als Gott wohlgefällig angesehen (V. 19.). Aber dieses sind nur einzelne bessere Regungen, und es ruht auf dem sittlichen Leben der Hebräer im Ganzen jener Fluch des Gesetzes, die eigene Gerechtigkeit geltend machen zu wollen.

§. 121.

Da Moses Zweck politisch war, und die Weisheit der Hebräer dadurch eine erfahrungsmäßige Richtung auf die Gestaltung des Lebens im Kreise des Volks und Staats, nicht nach rein sittlichen Gesetzen, erhielt:

so war es natürlich, daß das Gefühl der Befriedigung, zu welcher Tugend und Sittlichkeit führen sollte, nicht das rein geistige des freyen Wohlgefallens an dem Guten selbst, sondern mit der Sinnenlust gemischt war. Der nächste Zweck des Staatslebens ist Sicherheit und Wohlstand der Einzelnen und des Ganzen; und der fleißige und tadellose Bürger wird nicht nur selbst dieser Zwecke theilhaftig werden, sondern auch zur Erreichung derselben im Ganzen beytragen, und somit für sein Thun einen sichtbaren Lohn erhalten. Selbst in Ansehung der höhern Zwecke des Gesammtlebens wird der Lohn der Treue und Tüchtigkeit nicht ausbleiben. Die Beobachtung der väterlichen Sitte, die Liebe zum Vaterlande muß dem Ganzen Kraft und Festigkeit geben, und dadurch sieht sich auch der Einzelne belohnt. „Die Redlichen wohnen im Lande", pflegt der Hebräer zu sagen (Spr. 2, 21.), d. h. das Volk genießt Sicherheit und Ruhe, und in demselben die, welche es redlich mit ihm meinen. Daher die fleischliche Vergeltungslehre der Hebräer, die den Lohn der Tugend von aussen her in Wohlstand und Glück erwartet; von welcher Ansicht die Bücher des A. T., zumal die Psalmen und Sprüchwörter, voll sind. „Die Gerechtigkeit des Frommen ebnet seinen Weg, durch seinen Frevel fällt der Frevler" (Spr. 11, 5. vgl. 3, 23. 4, 12.). Die Weisheit ist die Führerin auf dem Wege zur Glückseligkeit: „in ihrer Rechte ist langes Leben" (Spr. 3, 16.), sie ist ein Baum des Lebens (3, 18. vgl. V. 22.), sie mehret die Lebenstage (9, 11.). Die Thorheit dagegen führt zum Tode (9, 12. ff.) „Der Lohn der Demuth und Furcht Jehovas ist Reichthum, Glück und Leben" (Spr. 22, 4.). So wie nun

die sittliche Selbstbeurtheilung leicht zu einem Ueber-
maaß von Selbstzufriedenheit ohne Demuth führte: so
fehlte in Hinsicht auf das äussere Schicksal die Er-
gebung, weil diese nur in der Erhebung über die Er-
scheinung der Dinge zu finden ist; es haderten die
Frommen mit Gott, wenn ihnen nicht der Lohn für
ihre Thaten wurde, wenn die Gottlosen im eigenen
Volke über die Gerechten, wenn die gottlosen Heiden
über das Volk Gottes den Sieg davon trugen.

Auf der andern Seite ist es, nach der religiösen
Anschauung, dem Menschen natürlich, im Unglück eine
Strafe für seine Sünden zu erblicken (§. 40. 96.).
Aber hat er das Unglück nicht verschuldet, so soll er
dasselbe nur auf das Gefühl der Unwürdigkeit überhaupt
beziehen, und sich dadurch nicht seine Selbstzufrieden-
heit stören lassen, so wie er in der Idee der Verge-
bung der Sünden für jenes Gefühl selbst und die da-
durch erhaltene Strafe Trost finden wird: so daß ihm
also das Unglück nur ein Läuterungsmittel seiner Sitt-
lichkeit wird, ihn aber nicht niederdrückt. Aber dieses
schöne Gleichgewicht finden wir nicht bey den Hebräern.
Die Strafe, in der sie ihre Schuld erblicken, wirft sie
oft in das dumpfe Gefühl der Zerknirschtheit, in wel-
chem der heitere Muth untergeht. Sie haben freylich
auch die Ansicht vom Unglück, als einer göttlichen Züch-
tigung (Spr. 3, 12. Hiob 5, 17. Jes. 10, [illegible]. 12. u.
a. St.), wobey also der Muth und die Hoffnung ist;
es belebt sie ein großes Vertrauen auf die Bestimmung
ihres Volkes, das nie ganz die Liebe Jehovas verlie-
ren kann; sie kennen auch die Vergebung der Sün-
den nicht bloß durch Opfer, sondern auch durch lautere
Reue, Zutrauen zu Gott und Demuth (Ps. 32. Mich.

6, 6 ff. Spr. 28, 13.), so wie durch ächte in Liebe und Frömmigkeit erwiesene Besserung (Spr. 16, 6.): aber es fehlt doch in diesen Gefühlen die rechte Haltung, und mehrere Psalmen, und der ganze Jeremia mit seinen Klageliedern zeugen von einer Trostlosigkeit und Niedergeschlagenheit, die eines vom Geist des Christenthums erfüllten Gemüths unwürdig wäre. Der nächste Grund ist der Mangel der freyen, eigenen, sittlichen Selbstbeurtheilung. Sucht der Mensch die Regel derselben ausser sich, so geräth er in einen Zustand der Ungewißheit, in dem ihn äussere Zufälle nur desto härter treffen, und jedes Unglück ihm als ein Verdammungsurtheil erscheint. So betet der Psalmist: „Verirrungen wer sieht sie ein? von den unerkannten sprich mich los! Auch vor den Frevlern schütze deinen Knecht, laß sie nicht über mich herrschen! Dann bin ich rein von großer Missethat" (Ps. 19, 13 f.). Dazu kömmt noch jener Mangel an Ergebung, der fleischliche Sinn, und der nicht genug lebendige Glaube an die Gnade Gottes. Obgleich die Weisen die ächte Sündenvergebung kennen, so fehlt doch die wahre Versöhnung. Man suchte sie in Opfern von Stieren und Böcken vergebens (Hebr. 10, 4.), weil darin die Demuth und die eigene Aufopferung nur unvollkommen abgebildet war: man griff daher wohl zu den widergesetzlichen Sühnopfern der Heiden, die ihre Kinder darbrachten, worin allerdings die eigene Aufopferung mehr dargestellt war, aber mit grausamer Härte, weßwegen sie Gott nicht gefallen konnten (Mich. 6, 6 ff.). Endlich war das hebräische Volk, durch seine innere Zerspaltung und durch die äussern Verhältnisse, zu besonderem Unglück bestimmt; und da dasselbe immer

zum Theil wenigstens verschuldet war, so konnte es um so eher jene Niedergeschlagenheit hervorbringen.

§. 122.

So wechselte also im Gemüth der Hebräer der Trotz und die Zerknirschtheit, die Anmaßung und die Selbstverwerfung. Vorherrschend aber war der Trotz und die Anmaßung, womit sie Belohnung foderten. Da sie widerrechtlich das Gesetz des Geistes in der Aussenwelt wiederfinden wollten, und die Erfahrung widersprach, sowohl in Beziehung auf Einzelne als auf das Ganze: so waren Zweifel die nothwendige Frucht, und diese machten einen Lieblingsgegenstand ihrer religiösen Betrachtung aus. Man suchte sie niederzuschlagen durch den Satz: das Glück des Frevlers sey nicht von Dauer (Ps. 37. 73.); und hätte man damit die Wahrheit gemeint, daß der Lohn des zum Eiteln und Vergänglichen hingewandten Frevlers eben darum nur eitel und vergänglich seyn könne, d. h. keine wahre innere Befriedigung in sich trage: so hätte man schon jene eitle Vergeltungslehre aufgegeben; aber die Meinung war: das Glück des Frevlers daure nicht in der Zeit. Nun ist es wahr, daß mit der Gottlosigkeit keine wahre Klugheit bestehen kann, und daß sich mithin der Gottlose immer in seinen Bestrebungen verrechnet, und selbst seine irdischen Zwecke nicht erreichen oder doch nicht behaupten kann; aber es läßt sich dieses nicht genau abmessen und begrenzen, und der Gottlose kann wohl zum Theil sehr lange glücklich seyn, oder es gar bis an das Ende bleiben. Man sieht an diesem Beyspiel, wie ein richtiges Gefühl vom sinnlichen Verstand kann gemißdeutet werden. Richtig fühlte man den in-

nern ewigen Bestand der Tugend, wollte denselben aber äusserlich in der Erscheinung nachweisen.

Nur durch das Gefühl der Ergebung konnte man jene Zweifel lösen, aber dieses fehlte eben den Hebräern. Nur wenige ausgezeichnete Gemüther konnten sich dazu erheben, wie die Propheten, unter andern auch Habakuk, der es in seiner grossen Elegie vortrefflich dargestellt hat. Aber zugleich poetisch und wissenschaftlich hat es der Dichter des B. Hiob dargestellt in seinem bewundernswürdigen Werke, worin sich der Hebraismus selbst übertroffen hat. Nachdem er mit grosser dialektischer Gewandtheit, wie sie bei einem Hebräer kaum zu erwarten ist, die Nichtigkeit des gewöhnlichen Glaubens an eine regelmässige Vergeltung gezeigt, und den Trotz des auf seine Unschuld pochenden Hiobs sehr lebendig geschildert hat: lässt er den in einer herrlichen Erscheinung auftretenden Gott durch die Schilderung seiner Macht und Weisheit den wider ihn empörten Sterblichen zu dem Geständniss nöthigen, dass er ohne Verstand geredet habe: womit offenbar der alles Verständniss übersteigende Glaube und die daraus entspringende Ergebung versinnbildet ist. Es scheint allerdings, dass der Dichter selbst noch an die Vergeltung glaubt, und dass er nur die Unerforschlichkeit der Rathschläge Gottes in Absicht auf dieselbe lehren will; aber diese Ansicht ruht doch immer auf der Ergebung, wenn diese auch noch nicht so weit über die Ansprüche des Verstandes gesiegt hat, dass sie rein auf alle göttliche Vergeltung Verzicht leistete. Dazu fehlte es dem Dichter an der Idee der Unsterblichkeit und einer übersinnlichen Weltordnung. So ist der Glaube und die Ergebung aus dem schönen Selbstgefühl des Geistes

in seiner Erhabenheit über die Erscheinung entspringt, so ist auch nothwendig damit verbunden das vom äussern Schein unabhängige Bewußtseyn der Tugend, und so findet es sich im Hiob. Den Unglücklichen verläßt dieses tröstende Bewußtseyn nie. „Noch sey mir das ein Trost, wiewohl ich brenne im Schmerz ohne Schonung, daß ich nicht verläugnet die Worte des Heiligen“ (Cap. 6, 10.). „Er läutere mich, wie Gold geh' ich hervor, seinem Wege folgt ich und wich nicht ab“ u. s. w. (Cap. 23, 10.) Vgl. Cap. 31. Wohl war Hiobs Schicksal empörend und Schaudererregend; aber „fest hält der Gerechte seinen Pfad, und der Unbefleckte fasset neue Kraft“ (Cap. 17, 9.).

§. 123.

Die Ergebung besteht in der Erhebung über die Erscheinung der Dinge oder in der Ansicht von der Vergänglichkeit und Eitelkeit alles Irdischen und der einzigen Realität der ewigen Güter des Geistes. Wie konnten aber die Hebräer diese Ansicht fassen, die alle Güter in ihrem Volks- und Staatsleben verwirklicht fanden? Doch ward durch die Gewalt jener Zweifel wenigstens die eine Seite dieser Ansicht, nämlich die von der Eitelkeit der irdischen Dinge, herbeygeführt, wahrscheinlich in einer Zeit, wo das öffentliche Leben der Hebräer schon zertrümmert danieder lag. Das Buch Koheleth gehört schon seinem Geiste nach einer viel spätern Zeit an, als die Salomonische ist, und es bedürfte keiner andern Gründe, um dessen Unächtheit zu beweisen. Der Verfasser war einer jener ausserordentlichen Männer, die den Geist ihrer Zeit in seiner ganzen Fülle in ihr Gemüth zusammenfassen, die aber doch nicht groß genug sind, um sich über denselben zu

erheben. Was er ausgesprochen, lebte damals klarer oder dunkler in jeder Brust; eine allgemeine Trostlosigkeit drückte damals das hebräische Volk, wenn auch Einzelne sich darüber täuschen mochten aus Mangel an Kraft, sich es zu gestehen. Koheleth aber faßte den Kummer seiner Seele fest ins Auge, und bebte nicht zurück. Den wahren Trost konnte er nicht finden, aber seine starke Seele fand schon in der Klage Trost.

Seine Weltansicht stellt ihm das finstere Chaos einer allgemeinen Zwecklosigkeit und Eitelkeit dar, das nur einzelne Lichtblicke erhellen. Alles dreht sich im ewigen Kreislauf, ohne daß ein Ende und Stillstand erreicht, ohne daß eine Spur und ein Andenken zurückgelassen wird (Cap. 1, 4—11.). Selbst die Weisheit ist eitel, ohne Belohnung und Befriedigung, denn sie lehrt nur die Unvollkommenheit der menschlichen Dinge erkennen, und mehret den Gram (Cap. 1, 12—18.). Eitel ist aller irdische Genuß und alles Bestreben darnach, selbst wenn die Weisheit damit verbunden ist (Cap. 2, 1—11.). Zwar hat die Weisheit einen Vorzug vor der Thorheit, aber den Weisen und den Thoren trifft doch ein und dasselbe Schicksal, und der Thor genießt oft die Früchte, die der Weise gesammelt hat (Cap. 2, 12—19.). Diese Betrachtung schlägt allen Muth nieder, drum ist für den Menschen nichts besser als zu genießen, das ist das Geschenk Gottes an den, der ihm wohlgefällt, während er dem Sünder Mühe und Sorge giebt, zu sammeln, was ein anderer genieße (Cap. 2, 20—26.). Das ist der Trost, den Koheleth findet für seinen Zweifel, die Lust des Augenblicks zu genießen, ohne sich in Betrachtungen einzulassen, die nichts als die allgemeine Zwecklosigkeit lehren. Darauf kommt er

immer

immer wieder zurück. Alles hat seine Zeit im ewigen Wechsel der Dinge, so daß kein Gewinn bleibt für den sich Mühenden; alles hat Gott schön gemacht zu seiner Zeit, aber die Menschen können es nicht fassen, darum ist nichts besser für sie, als zu geniessen (Cap. 2, 1—15.). Hier regt sich eine Ahnung der höhern Zweckmäßigkeit in einer göttlichen Ordnung; da sie aber Koheleth nicht mit dem Verstande begreifen kann, so tröstet er sich wieder nur mit der Lebenslust. So auch, da er die Ungerechtigkeit unter den Menschen herrschen sieht, wodurch sie sich dem Vieh gleich setzen, mit dem sie ohnehin Ein Schicksal in Ansehung des Todes theilen, findet er nur in der Freude des Lebens seinen Trost (Cap. 3, 16—22.), wiewohl er den Todten glücklich preißt, und noch mehr den, der noch nicht ins Daseyn gekommen, daß er die Uebelthaten nicht sieht, die unter der Sonne geschehen (Cap. 4, 1—3.). Thöricht findet er, sich zu mühen und zu sammeln, ohne zu geniessen; wem Gott Reichthum und Güter gegeben, der freue sich seines Lebens (Cap. 5, 9. — 6, 9.). Man ergebe sich in die Nothwendigkeit des Schicksals, denn die Zukunft kann man nicht erforschen (Cap. 6, 10—12.). Doch kann ihn die frohe Lebenslust selbst nicht befriedigen, „ein guter Name ist besser als köstliches Salböl", und „Trauern besser als Lachen, denn bey trübem Blick bleibt das Herz gut" (Cap. 7, 1 ff.). Und obgleich ihm das Böse oft gar nicht, oder doch spät, bestraft zu werden scheint, so hält er doch wieder an dem Glauben fest, daß es eine Vergeltung gebe (Cap. 8, 9—13.). Gleich aber ist er wieder bey dem Gedanken, daß der Genuß des Lebens das einzige Gut der Menschen sey, da man die Werke Gottes nicht ver-

stehe (Cap. 8, 14—17.), und da Alle, Gerechte und Gottlose, der Tod erwartet (Cap. 9, 1—10.). Man genieße die Jugend, ehe das düstre Alter kommt und der Tod Allem ein Ende macht (Cap. 11, 7—12, 7.). Zuletzt ruht Koheleth in dem Gedanken aus: „Fürchte Gott und halte seine Gebote, denn er wird alles Thun vor Gericht bringen" (Cap. 12, 13 f.).

Dieser Ueberblick des Inhalts dieses merkwürdigen Buchs zeigt eine trostlose Ungewißheit in Betrachtung des Lebens, daher auch nicht selten das Widersprechende neben einander behauptet wird. Das ist für Koheleth sicher, daß man die Zweckmäßigkeit der Dinge nicht mit dem Verstande begreifen kann; und darin hat er Recht; aber er sollte dieselbe im Gefühl fassen, und dieses mit dem Verstande schätzen, und das gelingt ihm nicht. Statt im Gefühl den Trost zu finden, sucht er ihn in der Empfindung der Lust, welche doch nur etwas Untergeordnetes ist, und das Leben nicht beherrschen kann. Koheleth ist hiermit auf den Irrweg des Epikureismus gerathen, doch fühlt er selbst den Mißgriff, daher er auch die Traurigkeit wieder höher als die Lust setzt. Vielleicht will er mit seiner Lebensfreude mehr sagen, und ahnet vielleicht darin jene Lust am Leben in seiner ganzen geistigen Schönheit, welche dessen innern Werth in sich selbst auffaßt. Dann hätte er aber auch den über alles Vergängliche erhabenen Werth der Tugend auffassen müssen, welcher Gedanke ihm nur nebenher sich aufdringt, und er hätte die Weisheit nicht der Thorheit gleich setzen dürfen, darum weil ihr Werk äusserlich oft zerstört wird. Wir sehen also, daß Koheleth die Idee der Vergänglichkeit der Dinge nicht rein gefaßt hat, er unterwirft derselben

Erwägung

ben auch dasjenige, was unvergänglichen innern Werth hat, wenn auch dessen Erscheinung untergeht; es fehlt ihm der Glaube an ein höheres unvergängliches geistiges Leben, ohne welchen die Vergänglichkeit der Erscheinungswelt entweder gar nicht gefaßt werden kann, oder widerrechtlich ausgedehnt wird auch auf das ewige Wesen der Dinge selber. Daß Koheleth freylich mitten in seinen Zweifeln noch an Gott, Vergeltung und Tugend glaubt, hält ihn vom Abgrund der Gottlosigkeit und Verzweiflung zurück; aber diesem Glauben fehlt alle Verständigung, und er hat ihn gleichsam wider Wissen und Willen. Dahin führte die Ansicht der Hebräer, allen Zweck und Werth des Lebens in der sichtbaren äusseren Wirklichkeit im Volks- und Staatsleben zu finden.

§. 124.

Sehen wir auf den letzten Zweck aller Sittlichkeit, wie ihn die Hebräer aufgefaßt hatten: so ist es immer dasjenige, was wir als das Ziel aller menschlichen Bestrebung finden; es ist die Ruhe der Seele (Jerem. 6, 16.), oder das Leben in seiner innern Zusammenstimmung und Befriedigung. „Die Weisheit ist der Baum des Lebens" (Spr. 3, 18.). Dagegen ist das, was vermieden werden soll, der Tod (Spr. 8, 36.), oder die Störung und Vernichtung des Lebens. Und so trifft der Hebraismus mit dem Christenthum zusammen (§. 98), nur daß er dieses Leben und diesen Tod nicht so rein und tief faßt, wie dieses, daß er noch in sinnlicher Befangenheit liegt. Ist das Leben, das die hebräische Weisheit sichern will, auch nicht gerade das „lange Leben auf Erden", ist es auch ein höheres, mehr dem Geiste angehörendes: so ist

es doch nicht das „ewige Leben", welches das Christenthum verleiht, und darum mußte es untergehen. Die innere Kraft alles Lebens ist der Geist der Liebe und Freyheit, und wie mächtig sich derselbe auch im Hebräerthum regt und wie sehr er ringt, sich emporzuarbeiten: die Fesseln, die er trägt, sind noch zu schwer, um sie abzustreifen. Jene Beschlossenheit des hebräischen Volks, durch die es sich so enge Grenzen gezogen hatte, bereitete sich selbst ihr Ende; sie konnte dem gewaltigen Zug der Menschheit nach ihrer höheren Entwickelung nicht widerstehen. Da das Hebräerthum nicht auf dem breiten tiefen Grunde der Menschheit, sondern auf dem schwachen Gerüst eines kleinen Staats erbaut war: so mußte es schon nach dem Gesetz der Naturnothwendigkeit dem Andrang des Völkersturms erliegen; es fehlte ihm aber auch die innere unerschütterliche Kraft, die nur aus dem reinen Geist Gottes entspringt, und allem Menschendünkel und Menschenwerk versagt ist.

Zweytes Capitel.

Sittenlehre des Judenthums.

I. Wiederherstellung des Volks und Staates nach dem Exil; Entstehung des Judenthums.

§. 125.

Der durch die Assyrer erschütterte und durch die Chaldäer zerstörte Staat wurde mit einem kleinen Theile

des Volks (denn die Meisten scheinen zurückgeblieben oder erst spät nachgekommen zu seyn) unter dem wohlwollenden Schutze der Perser, welche die Weltherrschaft des Morgenlandes an sich gerissen, wiederhergestellt. Die Selbstständigkeit desselben war verloren, und er bildete eine kleine Provinz des großen persischen Reichs. Die kleine enge Freystatt, welche das Reich Gottes unter den Hebräern gefunden, war zerstört durch die Gewalt der weltlichen Herrschaft. Die Frommen dienten den Kindern der Welt. Ohne Selbstständigkeit aber konnte die Wiederherstellung nicht gelingen, wenigstens nicht nach der alten Mosaischen Idee. Wie vertrug sich der theokratische Absonderungsgeist mit dem Verhältniß eines der persischen Monarchie dienstbaren Völkchens? Es ward kein Volk, sondern eine Sekte hergestellt. Ein sittliches Leben aber, das nicht auf dem Volksleben ruht, muß verkümmern, ermatten und ausarten. Dazu kam, daß die Stifter und Führer der Pflanzung am Jordan weniger die Idee Moses, als den Buchstaben seines Gesetzes ergriffen hatten, und festhielten. Dadurch mußte aller eigene freye Geist ersterben, und so geschah es. Das Prophetenthum, worin der lebendige Geist gelebt hatte, erlosch, und dessen war sich das Volk so sehr bewußt, daß es selbst in geringen Sachen keine Entscheidung wagte (1 Makk. 4, 46.). Das an der Gegenwart verzweifelnde Herz suchte alle seine Ideale rückwärts in der Vergangenheit der alten heiligen Geschichte (Jes. Sir. 44 — 49.), denn die Gegenwart bot nur weniges Ausgezeichnete dar (Jes. Sir. 50.). Die Priester, deren ertödtendem Einfluß die Propheten entgegengewirkt hatten, beherrschten jetzt mehr als je das Volk, und kei-

neswegs um dessen Erziehung bekümmert, hielten sie es bloß zur Haltung des Gesetzes, zumal des gottesdienstlichen, an, und zwar mit einer Strenge, welche nur die Lieblosigkeit eingeben konnte, woraus abergläubige Ueberzeugungen entstanden, wie diese, daß man vom Gottgeweihten selbst in der Zeit der Hungersnoth nichts essen dürfe (Judith 11, 11.), und daß der Sabbath durch die Nothwehr entweihet werde (1 Makk. 2, 34 ff.). Neben ihnen zeigen sich späterhin Gesetzgelehrte, die die Erforschung des Gesetzes als Beruf trieben (Jes. Sir. 38, 24.): so daß sie also in ihrer angeerbten Trägheit sich auch dieses Mittel der Geistesherrschaft über das Volk haben rauben lassen, so wie ihnen früher die Propheten die geistliche Gewalt aus den Händen gewunden hatten. Doch auch diese Schriftgelehrten konnten im Dienst des Buchstabens den freyen Geist nicht erwecken. Zwar ist uns aus dieser Zeit ein Denkmal der Schriftforschung und der Lebensweisheit übrig, welches leicht dem Bessern, was der Hebraismus in dieser Art hervorgebracht hat, an die Seite gestellt werden kann, ich meine die Weisheitssprüche des Jesus, Sirachs Sohns. Wir finden in diesem Buche einen solchen Reichthum an sittlicher Lebenserfahrung, eine solche Klarheit und Freyheit der sittlichen Betrachtung und in manchen Stücken, zumal in Beurtheilung einzelner Lebensverhältnisse, so bedeutende Fortschritte, daß man versucht werden könnte, von dieser Zeit eine günstigere Vorstellung zu fassen. Aber nicht zu gedenken, daß dieser Weise sehr Vieles dem Studium der alten Sittenlehrer zu verdanken hat, und wahrscheinlich sogar Manches bloß durch Sammlung alter Sprüche gewonnen hat: so ist der Fortschritt

im Nachdenken dem Geist dieser Zeit ganz gemäß. Alle Selbstthätigkeit des Geistes war auf das Erforschen des Gesetzes und der alten Geschichten gerichtet, mithin für das Nachdenken geweckt, dessen Spuren wir auch in der Glaubenslehre des Judenthums finden. Ein vorzüglicher Geist nun, wie Jesus Sir. Sohn, konnte in dieser ihm gegebenen Richtung etwas Vorzügliches leisten, so daß er zugleich dem Geist seiner Zeit diente und ihn überschritt. Ueberhaupt können wir annehmen, daß neben dem todten Satzungsgeist in den Besseren immer noch ein Funke des freyeren Geistes sich erhalten hat, wovon auch der später hervortretende Zwiespalt der Sekten zeigt. Immer bleibt der Charakter dieser Zeit und des ganzen Judenthums der Mangel des eigenen freyen Geistes: daher wir auch in ihm nicht, wie im Hebräerthum, dem ein lebendiger Bildungstrieb einwohnte, Offenbarung und göttliche Geisteswirkung, sondern bloße Nachbildung und Entwickelung, Menschenwerk, finden.

Diese Nachbildung geschah nun nicht bloß nach dem Buchstaben des Mosaischen Gesetzes, sondern auch unter dem Einfluß fremder Weisheit und Bildung. Die hebräische Sittenlehre war frey von der mystischen Askese der Selbstpeinigung, die von jeher dem Morgenlande einheimisch gewesen ist. Diese hatten die Juden im Exil kennen gelernt, und es finden sich davon Spuren im Buch Daniel. Zu der Vollkommenheit dieses Musterbildes der Weisheit und Tugend für die nachexilische Zeit gehört, daß er sich des Weines und Fleisches enthielt (Dan. 1, 12. 10, 3.). Nach dem Buch Tobi ist das Fasten eine Haupttugend nebst der Wohlthätigkeit, und auch im Buch Judith wird auf das Fa-

sten und die Enthaltung von der zweyten Ehe ein ho- her Werth gelegt. Besser war der Gewinn, den die Glaubens- und Sittenlehre an der Auferstehungslehre machte, die jedoch in den Apokryphen noch nicht herr- schend ist, sondern erst später Eingang fand. Doch wurde dadurch die falsche Ansicht begründet, die ewi- gen Güter und Zwecke ausser diesem Leben zu suchen und dieses als leer und eitel zu verwerfen; es wurde die Schwärmerey dadurch eingeführt, welche die besten für dieses Leben zu verwendenden Kräfte für ein un- fruchtbares Streben in Anspruch nimmt. Dazu führte freylich auch das Unglück der Zeiten und die Zerrüt- tung des Volkslebens, worin die bessern Gemüther kei- nen Trost finden konnten.

II. Das Griechenthum und sein Einfluß auf das Judenthum.

§. 126.

Die Griechen traten in ihre schönste Blüthe zur Zeit, als die Hebräer ausgelebt hatten, und das küm- merliche Daseyn der Juden begann. Ihre Bildung ist von weltgeschichtlicher Wichtigkeit, und das Leben der Menschheit hat sich darin auf eine bedeutende Weise entwickelt. Die Freyheit fand bey ihnen sowohl im Staatsleben als in der Religion und Wissenschaft eine bessere Pflege, als sie bey den Aegyptern und Phöni- ciern gefunden hatte. So wie sie schon früh die Herr- schaft alter Königsgeschlechter mit freyern Verfassun- gen und zum Theil mit einer nur zu oft in Zügello- sigkeit und Anarchie ausartenden Volksfreyheit ver- tauscht hatten: so trugen sie auch nicht mehr das Joch

des Castenwesens und der Priesterherrschaft. Sie kannten ausser heiligen Gebräuchen kein gottesdienstliches Gesetz, ihre heiligen Symbole hatten sie mit künstlerischem Sinn frey nach den Gesetzen der Schönheit umgestaltet, und die Schulen ihrer Weisen standen jedermann offen. Das Geheimniß wurde zwar in geheimen Weihen bewahrt, ohne jedoch die allgemeine Freyheit und Beweglichkeit irgend zu hemmen. Die in Bilder gehüllte dunkle Naturreligion, die sie mit der übrigen Bildung vom Morgenland empfangen hatten, gewann unter dieser künstlerischen Gestaltung und durch die Vermischung mit ihrer eigenen Geschichte eine sittliche Bedeutung. Die alten Naturgötter wurden zu Idealen menschlicher Schönheit und Erhabenheit umgebildet, und so die Gottheit in der Menschheit angeschaut. Nach einer andern Richtung thaten die Griechen dasselbe, was Mose gethan, sie führten die Religion ins menschliche Leben ein. Aber in dieser Umwandelung ging der metaphysische Gehalt der alten Götterlehre und somit der heilige Ernst und die Andacht für den öffentlichen Gottesdienst verloren, zumal da auch der theokratische Einfluß der Religion fast ganz aufhörte, und sich auf das politische Ansehn der Orakel einschränkte. Auch war der Götzendienst der Lust keinesweges verdrängt, und durch den Leichtsinn des Volks und die Reize der Kunst noch verderblicher, als im düstern schwermüthigen Morgenland. Die Wahrheit, welche der öffentlichen Religion ganz entzogen war, wurde in den Schulen mit freyem Forschungsgeist ausgebildet, aber nicht immer mit heiligem Ernst, sondern oft mit leichtsinniger Zweifelsucht und verwirrender Einseitigkeit; und der dadurch gefundene Gewinn trug

für das öffentliche Leben keine Früchte. Die Sittenlehre namentlich wurde vorzüglich nur durch und für den Verstand ausgebildet, und bewegte sich in entgegengesetzten Kreisen. Der göttliche Plato gab eine religiöse Sittenlehre, aber in das Volksleben ging sie nicht über. Die öffentliche Religion verlor immer mehr an Achtung bey den Gebildeten, und der Unglaube nahm bey ihnen in dem Maaße zu, als der Aberglaube das Volk beherrschte. Die Achtung menschlicher Würde, die Liebe des rein Menschlichen, das Streben nach geistiger Ausbildung hat bey den Griechen an Reinheit und Umfang sehr gewonnen. Doch sind sie noch zu sehr von ihrer beschränkten Vaterlandsliebe befangen, und verkennen die vom Bürgerthum unabhängige Menschenwürde; sie sind eigensüchtig und roh in ihrer Liebe zum eigenen Volke und Stamme, und verachten die Barbaren. Uebrigens mußte ihnen mit der wahren Andacht auch die wahre heilige reine Liebe fehlen. Nun sank aber auch das politische Leben durch Sittenverderbniß, Herrsch- und Habsucht; die Freyheit fiel als Opfer macedonischer List und Eroberungssucht. Dadurch wurde die griechische Bildung nach dem Morgenlande getragen, wo sich Alexander der Beute der assyrischen, chaldäischen und persischen Eroberer bemächtigte, und ein neues Völkerreich stiftete, das aber sogleich in mehrere kleinere Reiche zerfiel. In einem großen Theile der gebildeten Welt war nun durch die fremde soldatische Herrschaft alles Volksleben zerrüttet. Die Eingebornen wurden mit ihrer Sprache meistens auf das Land verdrängt, und in den Städten kam griechische Sprache und griechische Bildung empor, jedoch erhielt letztere manche fremdartige Zusätze. Mor-

genländischer Aberglaube mischte sich mit griechischem, und die Weisheit Platos und Pythagoras wurde auf den Stamm morgenländischer Theosophie gepfropft. Die Völker berührten sich mehr unter einander, aber weniger in freundlicher und freyer Gemeinschaft, als durch erzwungene Vermischung. Indeß gewann der menschliche Geist an Umfang, und wurde von mancherley Seiten geweckt. Es bildete sich ein gewisser Universalismus, der, wenn auch noch nicht von ächter Liebe erfüllt, wenigstens zum Uebergang diente zu einer bessern Gestalt des Lebens.

§. 127.

So kamen denn auch die Juden mit den Griechen in Berührung, und zwar nicht nur auswärts in der Zerstreuung unter den Völkern, sondern selbst in Palästina. Der jüdische Staat ging von der persischen Oberherrlichkeit zur griechischen über, und war eine Zeitlang der Spielball zwischen den macedonischen Herrschern in Syrien und Aegypten. Der launisch despotische König von Syrien, Antiochus Epiphanes, faßte den sonderbaren Plan, das Judenthum auszurotten, und den Juden griechische Sitten und Religion aufzudringen. Wirklich hatte sich unter ihnen eine Parthey gebildet, welche sich zum Griechenthum hinneigte und diesem Plan günstig war. Obgleich hiebey schlechte Beweggründe mit unter liefen, so dürfen wir doch annehmen, daß im Ganzen die wahre Liebe zur griechischen Sitte und die aus der Leerheit des vaterländischen Lebens entsprungene Sehnsucht nach etwas Besserem die Haupttriebfeder war. Da das eigene Volksleben erstorben war, so suchte man die Rettung in einem fremden, und weil man den Griechen einmal gehorchen

mußte, so wollte man sich ganz an sie anschließen. Dieser Parthey stand eine andere gegenüber, welche an der väterlichen Sitte festhielt, und diese müssen wir vor jener loben. Obgleich sie nicht die Empfänglichkeit der ersten hatte, so hatte sie doch Festigkeit des Willens, mit der sie das Fremde verschmähte. Die Bildung wird nie dadurch gefördert, daß man die eigene wegwirft, und eine fremde annimmt, sondern daß man die eigene fortbildet in ihrem eigenthümlichen Geist. Hätten die griechenzenden Juden obgesiegt, so wäre das Judenthum untergegangen mit allen seinen Schätzen, welche einst der Menschheit sollten zum Heil dienen. Uebrigens scheint diese Parthey das Griechenthum nur äusserlich als feinere zierlichere Lebensgestalt lieb gewonnen zu haben, und der innere Geist blieb ihr fremd. Durch die unbesonnenen gewaltsamen Maßregeln des Antiochus Epiphanes entwickelte sich dieser Zwiespalt zu einem mächtigen Freyheitskampf, welcher dem Volk einen neuen Schwung und eine neue Begeisterung gab unter den sogenannten Makkabäern. Die Anstrengung wurde mit Sieg gekrönt, das Volk erhielt seine Unabhängigkeit, aber ohne daß sich ein bedeutendes inneres Leben gestaltete. Vielmehr nahm der Geist der Buchstäblichkeit und des Satzungswesens immer mehr zu. Gegen das Ende des Makkabäischen Zeitalters sehen wir zuerst den Gegensatz des Pharisäismus und Sadducäismus hervortreten, der wahrscheinlich schon früher, nur nicht so bestimmt und schul- oder sektenmäßig ausgebildet, vorhanden gewesen war. Der Widerstreit dieser beyden Sekten bezieht sich auf die Behandlung des schriftlichen Gesetzes, das die Pharisäer mit einer Menge willkührlicher Satzungen aus der Ueber-

lieferung der Gesetzlehrer überluden, und so die Selbst-
thätigkeit des Nachdenkens unterdrückten, und das Joch
des Gesetzes noch unerträglicher machten, während die
Sadducäer solche Ueberlieferungen nicht als verbindlich
anerkannten. Zugleich benutzten jene die Auferstehungs-
lehre zu einer diesem Satzungsgeist entsprechenden lohn-
süchtigen Vergeltungslehre, diese aber wollten eine ei-
gennützige Tugend geltend machen. Aber die Phari-
säer hatten die Oberhand, und in ihnen spricht sich der
Geist des Volks im Großen aus, welches, da es ein-
mal den lebendigen Geist aufgegeben, immer tiefer in
den Schlamm der Gewohnheit und Buchstäblichkeit ver-
sinken mußte.

§. 118.

Zu Alexandria, wo die Juden mit den Griechen
vermischt lebten, und das mit denselben zugleich erhal-
tene Bürgerrecht und ihren Einfluß auf die Herrscher nur
durch griechische Bildung behaupten konnten, war die
Vermischung des Judenthums mit dem Griechenthum
nicht zu verhindern. Die Juden nahmen die Weis-
heitslehren des Pythagoras und Plato in ihre Glau-
bens- und Sittenlehre auf, um mit den Griechen glei-
chen Schritt zu halten; da sie aber von ihren väterli-
chen Offenbarungen nicht lassen wollten, so legten sie
durch die sogenannte allegorische Auslegung, d. h. durch
ein willkührliches Anknüpfungs- und Anwendungsver-
fahren, die neuen Begriffe in den Buchstaben Moses
und der Propheten. Dadurch wurden sie zwar
ihrer väterlichen Bildung eigentlich ungetreu, indem
sie dieselbe nicht in ihrem eigenen Geist entwickelten,
sondern, von der Bildung eines andern Volkes fortge-
rissen, sich nur nothdürftig noch an jene anklammer-

ten, um sie nicht ganz zu verlieren. Doch brachte dieses immer dem Judenthum großen Gewinn, indem es erweitert und vergeistigt wurde. Das Mittelglied der Vermischung jüdischer und griechischer Weisheit war die mystische Religionslehre des tiefern Orients, der Chaldäer und Perser, welche vielleicht schon die griechischen Weisen benutzt hatten. Die Lehren vom Ursprung aller Dinge aus Gott und ihrer Rückkehr zu ihm, von dem Vorherseyn der Seelen, ihrem Fall und ihrer Unsterblichkeit, und überhaupt von einem höhern geistigen Leben jenseits, gaben nun der jüdischen Glaubens- und Sittenlehre eine höhere Haltung, welche um so begieriger ergriffen wurde, als das Glück des Vaterlandes verschwunden war, als man sich fremd und unheimlich im Leben fühlte. Zugleich aber kam den Juden dadurch eine Neigung zur mystischen Muße und zum thatenlosen beschaulichen Leben. Das Buch der Weisheit Salomos, und die Schriften Philos, sind Denkmäler dieser sittlichen Ansicht, enthalten manches erfreuliche Zeugniß von der Entwickelung des menschlichen Geistes zur Freyheit und Selbstständigkeit und zur rein menschlichen Allgemeinheit. Aber wenn auch die beschauliche Richtung noch nicht so bestimmt hervortritt, wie in Philo, und noch nicht so übertrieben und entartet ist, wie bey den Therapeuten in Aegypten, so war diese Art von Sittenbildung doch immer das Erzeugniß und Eigenthum der Schule, und fand in dem öffentlichen Leben keinen Platz; es bestand der Unterschied einer gemeinen Volkserziehung und einer geheimen oder doch besondern vollkommneren Weisheit, worin man glaubte der Gottheit näher zu kommen. Und bey der Verzweiflung an dem Leben in der grie-

ßen Gemeinschaft war es den Mystikern nicht zu verdenken, daß sie in geheimen und abgeschlossenen Orden ihre höhern Ideale in Wirklichkeit zu setzen gedachten: welches übrigens ein sehr täuschender Versuch war.

III. Das römische Weltreich.

§. 129.

Nach den Griechen traten die Römer in die Stelle der Weltherrscher, womit sie das Ziel erreichten, wonach sie mit aller Kraft der Seele und mit einer bewundernswürdigen Standhaftigkeit gestrebt hatten. Weltherrschaft war der Götze, den sie anbeteten, und Herrschsucht ihre religiöse Begeisterung. Man kann sagen, daß alle menschliche Thätigkeit und so auch das Streben jedes Volkes auf Herrschaft gerichtet ist, d. h. auf die allgemeine Geltendmachung des eigenen Willens, und die Erhebung des eigenen Lebens zum allgemeinen menschlichen Leben. So waren die Juden herrschsüchtig in ihrer religiösen Begeisterung, und die Griechen wollten aller Welt das Siegel ihrer Bildung aufdrücken. Aber eine solche geistige Herrschsucht geht immer aus Liebe hervor; hingegen die römische war eben so lieblos als leer. Die Römer hatten den andern Völkern nichts zu bringen (ihr bürgerliches Gesetz ausgenommen), als das Schwert und die Geißel; von aller eigenen Bildung des Geistes entblößt, verachteten sie alle geistigen Güter, wo sie sie finden mochten, und buhlten höchstens mit den Künsten und Wissenschaften. Sie wollten nur herrschen, um zu herrschen, nicht um irgend ein Musterbild der Vollkommen-

heit auszuführen, oder das Leben eigenthümlich zu gestalten. Sie wollten das *Mittel* um sein selbst, nicht um eines *Zweckes* willen, oder vielmehr um ihre Lust damit zu stillen. Religiösen Glauben und Begeisterung kannten sie nicht: ihre Gebräuche, meistens wohl schon abgestorben und erstarrt von andern Völkern entlehnt, waren Sache des Aberglaubens, der Förmlichkeit oder des politischen Volksbetrugs. Die Religion war ihnen das oberste Mittel der Ordnung, da wo das Recht und die Klugheit nicht mehr ausreichten. Ihr Privatrecht ist sehr ausgebildet, aber dessen bedurften sie, um Ordnung zu erhalten. Ihre Helden stellen große Tugenden dar, aber Tugenden der Stärke, nicht der Liebe, höchstens der Liebe für die Weltherrscherin Rom. Die Tugend war ihnen Mittel der Herrschaft: sie fühlten wohl, daß sie allein die wahre Stärke des Geistes bewahre, der Stärke bedurften sie aber, um die andern Völker zu unterjochen. Ihre Gerechtigkeit und Treue wird gerühmt; aber mit roher Gewalt traten sie alle Völker mit Füßen, und kannten keine Liebe des Menschen. Sie sind die wahren *Götzendiener* und *Kinder der Welt*, sie huldigen dem Schein und der Macht. Ihre Duldsamkeit war bloß eine Tochter des Unglaubens und der politischen Klugheit.

Die von den Griechen schon hergestellte Verbindung der Völker wurde nun durch die Römer erweitert und befestigt durch politische Gewalt. Es war dieß aber eine todte und ertödtende Einheit, ohne alles innere Leben, welches die Griechen doch auf mannichfaltige Weise angeregt hatten. Die Völker lernten dienen und sich erniedrigen, und die volksthümliche Kraft und Freyheitsliebe erlosch immer mehr. So

san-

sanken manche Unterschiede und Schranken, ohne jedoch einer wahren inneren Gemeinschaft Raum zu schaffen. Die Götter der verschiedenen Völker wurden friedlich neben einander verehrt, und auch der jüdische „Aberglaube" fand bey den Heiden, zumal im weiblichen Geschlecht, Eingang; aber die wahre Begeisterung war doch erloschen. Es regte sich immer mehr das Streben nach einer höheren Einheit, worin alle Völker sich verbinden könnten; aber dieses Streben war noch leer und dunkel.

§. 130.

Die Juden verloren durch die Berührung mit den Römern ihre kaum erkämpfte Unabhängigkeit wieder, und ihre Knechtschaft war um so verderblicher, da sie nicht sogleich zu unmittelbaren römischen Unterthanen umgeschaffen wurden, sondern der Herrschaft des knechtisch herrschsüchtigen und dabey höchst verderbten idumäischen Geschlechts der Herode anheim fielen, welche die königliche Krone um jeden Preis der Niederträchtigkeit von den römischen Imperatoren erkauften. Fünf Jahrhunderte hindurch, mit Ausnahme der kaum ein Jahrhundert dauernden Makkabäischen Herrschaft, hatten die Juden den Fremden gedient, und mußten nun das schlimmste Joch auf sich nehmen. Wie verderblich dieser Zustand in Verbindung mit dem dienenden unsichern Leben in der Zerstreuung auf den Volksgeist gewirkt habe, läßt sich leicht ermessen. Niederträchtigkeit, Feigheit, Tücke waren die Früchte davon, besonders aber der Schachergeist, der noch jetzt die Lebenssäfte dieses Volks vergiftet. In Alexandria nahmen die Juden am Welthandel Theil, und in der Zerstreuung konnten sie nichts besseres treiben als den Han-

del. Aber selbst ihre Hohenpriester in Palästina erniedrigten sich im Dienst des Mammons, indem sie den Pacht der Landeseinkünfte übernahmen und das Mark des Landes aussaugten *).

In dieser Erniedrigung richteten sich die bessern Gemüther an der alten von Zeit zu Zeit wieder erweckten, und jetzt mehr als je aufgeregten Hoffnung eines zukünftigen Retters und Beglückers aus dem Hause Davids auf, und was von Vaterlandsliebe und Begeisterung im Volke schlummerte, knüpfte sich an diese Hoffnung an, welche sich Verschiedene verschieden deuteten. Während der gemeine Haufe sich über die von den Heiden erfahrene Mißhandlung mit der Hoffnung blutiger Rache und glänzenden Ersatzes tröstete, nährten die Edleren die schöne Sehnsucht nach einer geistigen Umwandlung und Verjüngung des verderbten Volks, nach dem schönern Wiederaufbau des zerstörten Staats- und Kirchenlebens; und die leidenschaftliche Hoffnung der Weltherrschaft, welche der Rohheit schmeichelte, verklärte sich in bessern Gemüthern zur geistigen Idee der allgemeinen Verbreitung des Dienstes des wahren Gottes. Aber so wie die messianische Hoffnung von Anfang an eine sehnsüchtige Stimmung nährete, und zwar die Erkenntniß höher hob, dagegen aber die Thatkraft lähmte, so that sie es noch vielmehr jetzt, wo der Abstand zwischen ihr und der Wirklichkeit noch größer war. Dazu kam, daß diese Hoffnung, die vor Alters unmittelbar aus dem Leben entsprungen, und von den

*) S. die Geschichte des Hyrkan bey Joseph. Archäol. XII, 4, 7—10., dessen schacherische Verschmitztheit der Geschichtschreiber mit Liebe schildert.

Propheten in Beziehung auf die Gegenwart ausgesprochen worden war, jetzt zwar auch durch die jedesmalige Lage des Volks angeregt, aber, bey dem Mangel der Propheten, aus den alten Büchern geschöpft, und zum Gegenstand einer träumenden Auslegung gemacht wurde, in welcher man den Boden der Geschichte und Natur nur zu leicht verlor, und sich in die ungemessenen Räume der Einbildung verirrte. So gesellte sich zu der Sehnsüchtigkeit die Schwärmerey, welche um so leidenschaftlicher und unbändiger wurde, als die Lage des Volks unter den Römern wirklich ganz hoffnungslos und verzweifelt war. Und so begegneten sich in diesem sonderbaren Volke die entgegengesetztesten Gesinnungen und Ansichten, und selbst Einzelne verbanden mit niederträchtiger Feigheit und Tücke die übertriebensten Hoffnungen einstiger Herrlichkeit. Wie die ganze übrige Welt einer aus mannichfaltigen, in einander gemengten Bestandtheilen zusammengesetzten Masse ohne innere Lebenskraft zu vergleichen war: so hatte unter den Juden diese Auflösung in noch viel höherem Grade Statt; das Ende des bisherigen Lebens war gekommen, und entweder der Tod oder eine neue Schöpfung mußte folgen.

Die Sittenlehre der Juden wollen wir nun nach den Apokryphen, besonders nach Jesus Sirachs Sohn und der Salomonschen Weisheit und nach Philo, in ihrer Eigenthümlichkeit kurz darzustellen versuchen.

IV. Weisheitslehre Jesus, des Sohnes Sirachs und des B. der Weisheit Salomos *).

§. 131.

Der Geist der Weisheit des Sohnes Sirachs ist dem der althebräischen, namentlich der Salomonischen, sehr verwandt. Der Anfang und die Fülle der Weisheit ist die Gottesfurcht (Cap. 1, 14. 16. 18. 20.), und sie besteht in der Haltung der göttlichen Gebote (Cap. 1, 25. 19, 20.). Einer ist der Weise, Gott, welcher auch die Weisheit geschaffen, sie über alle seine Werke ausgegossen, und allen seinen Geschöpfen mitgetheilt hat, vorzüglich aber denen, die ihn lieben (Cap. 1, 8 ff.). Die Weisheit ist mithin auch nach der Ansicht dieses Weisen übernatürlichen Ursprungs, und hätte ihm daher auch Gegenstand der freyen Erforschung und Betrachtung (Speculation) seyn sollen, zumal da er die anerschaffene Gottähnlichkeit des Menschen anerkennt, und sie, wie es scheint, nicht bloß in die Gestalt und die Weltherrschaft, sondern auch in die Erkenntniß des Guten und Bösen setzt (Cap. 17, 1 ff.). Aber zur unabhängigen Erforschung der Wahrheit erhob er sich noch weniger als die alten hebräischen Weisen, weil ihm die Offenbarung der göttlichen Weisheit im Mosaischen Gesetz noch positiver und abgeschlossener erschien, als jenen. Die Weisheit, welche, aus dem Munde des Höchsten hervorgegangen, die ganze Schöp-

---

*) Vgl. L. D. Cramer systematische Darstellung der Moral der Apokryphen des A. T. In Keils und Tzschirners Analekten, 2. B. 1814., auch besonders herausgegeben. Bretschneider Excurs. V. ad libr. Siracidae: de morum doctrina Siracidae.

fung durchdringt und umfaßt, und auf der ganzen Erde unter allen Völkern wirksam gewesen ist, hat ihren Sitz in Israel gefunden, dem Volke Gottes, hier hat sie Wurzel geschlagen, fröhlich geblüht und lieblichen Geruch verbreitet (Cap. 24, 3—18.). Israel ist Gottes Erstgeborner (Cap. 36, 12. 17.), und sein Erbtheil, das er selbst beherrschet, während er jedem andern Volke einen Regenten gesetzt hat (Cap. 17, 14.). Diese Einwohnung der göttlichen Weisheit in Israel aber findet Jes. S. nicht sowohl im ganzen Leben und der Geschichte des Volks, als im Buche des Gesetzes, aus welchem Weisheit und Licht in überschwenglicher Fülle hervorströmt (V. 23—27.). Die Erforschung des Gesetzes führt zur Weisheit (Cap. 39, 1 ff.), und die Lehre unsers Weisen selbst ist nichts als ein Bach aus diesem Urquell (Cap. 24, 30—33.). Richtig betrachtet er die Weisheit als Eigenthum eines reinen frommen Herzens; thörichte, lasterhafte Menschen erlangen sie nicht, und man muß sich von Sünden reinigen und bessern, um derselben theilhaftig zu werden (Cap. 15, 1. ff. 51, 19 ff.); diese Frömmigkeit aber besteht ihm in Erfüllung der Gesetze, und hat natürlicher Weise einen positiven Charakter, selbst die Beobachtung des äusseren Gottesdienstes zählt er mit dahin (Cap. 7, 31. 32, 1 ff.), wiewohl er die Werkheiligkeit verwirft (Cap. 34, 32 ff.). Sonach ist es natürlich, daß auch in dieser Weisheitslehre, wie in der Salomonischen, die Rücksicht auf Erfahrung, Herkommen und Gesetz vorherrscht, zumal da Jes. S. zum Theil den bloßen Sammler scheint gemacht zu haben. Indeß ist es erfreulich, daß ihm die eigene Ueberzeugung so viel gilt. „In allem Werk vertraue deiner Seele (d. i. deinem Gewissen),

denn auch dieß ist Beobachtung der Gebote" (Cap. 35, 22.). „Sey fest in deiner Ueberzeugung" (Cap. 5, 10.). „Halte fest bey dem Rathe deines Herzens, denn niemand ist dir treuer als dieses. Die Seele des Menschen pflegt oft mehr zu verkündigen, als sieben auf die Warte hingestellte Wächter" (Cap. 37, 13 f.).

§. 132.

Aehnlich, nur mehr vergeistigt, gemäß der ganzen Richtung der alexandrinisch-jüdischen Bildung, ist die Ansicht des Buches der Weisheit von der Quelle und den Grundsätzen der Weisheit. Die Urquelle derselben ist in Gott, aus welchem sie vor der Schöpfung wesentlich hervorgegangen, als sein Abglanz und Ebenbild, als der alles durchdringende Geist, als die alles hervorbringende und erhaltende Lebenskraft (Cap. 7, 22 ff.). Vorzüglich aber liebt sie den Menschen (Cap. 1, 6. 7, 23.), dem sie die erhabene Bestimmung zugewiesen, nach ihren Gesetzen über die Geschöpfe zu herrschen (Cap. 9, 2.). In die reine unbefleckte Seele der Menschen steigt sie gern herab, und macht sie zu Freunden Gottes und Propheten (Cap. 7, 27. vgl. 1, 4.); aber mit aufrichtigem lauterem Streben muß man nach ihr trachten, denn boshafte trügerische Seelen fliehet sie (Cap. 1, 1 ff.). Nur die göttliche Weisheit macht den Menschen weise, klug, tugendhaft und vollkommen (Cap. 8, 5 ff. 9, 6). Im menschlichen Geist erkennt dieser Weise die Quelle der Wahrheit nicht an. Obgleich Gott den Menschen nach seinem Bilde geschaffen (Cap. 2, 23.), so ist er doch durch den Sündenfall (V. 24.) und die Verbindung mit dem sterblichen Leibe (Cap. 9, 15.) unfähig, die höchste Wahrheit zu finden. Darum ist der Anfang der Weisheit die demüthige Er-

kenntniß, daß sie lediglich Gottes Gabe und nur durch Gebet zu erlangen sey (Cap. 8, 21.).

Die Offenbarung und Wirksamkeit dieser Weisheit findet der Verfasser dieses Buches allerdings vorzüglich im Volke Gottes, dessen Propheten sie begeistert, dessen Schicksale sie geleitet hat (Cap. 10. 11.). Der Gerechte, der Weisheit Lehrling und Diener, Gottes Sohn, ist niemand anders als der fromme Jude (Cap. 2, 10 ff.). Durch die Erkenntniß des wahren Gottes ist er über die götzendienerischen Heiden weit erhaben und Gottes Liebling (Cap. 13. 14.). Aber das Gesetz ist nicht der Inbegriff aller Weisheit, und höher als Mose scheint dem Verfasser der weise Salomo zu stehen. Darum bindet er sich auch an keinen Buchstaben, und die von ihm bey seinen Betrachtungen zum Grund gelegten alttestamentlichen Bücher sind ihm nichts als Urkunden der in der ganzen israelitischen Geschichte niedergelegten göttlichen Offenbarung. Ja, man kann sagen, daß er sich zur Speculation erhebt, wenn ihm auch alle Weisheit nur eine Gabe Gottes ist, und er auf willkührliche Weise die Lehren später Weisheit mit der väterlichen Offenbarung in Verbindung setzt.

§. 133.

Den Inbegriff aller Sittlichkeit denken sich beyde Weise in dem Einklang der menschlichen Weisheit mit der göttlichen, und haben so den höchsten Punkt der sittlichen Betrachtung gefunden, wiewohl bey Jes. Sir., seiner beschränkten Ansicht nach, der Begriff des Dienstes Gottes, der Erfüllung seiner Gebote, vorherrscht. Die höchste Bestimmung des Menschen ist nach dem Buch der Weisheit die Würde eines Freundes und Sohnes Gottes (Cap.

2, 13. 16. 18. 5, 5. 7, 14. 27.), verbunden mit Unsterblichkeit, wozu Gott den Menschen von Anfang erschaffen hat (Cap. 6, 19. vgl. 2, 23.); nach Jes. Sir. besteht die höchste Würde mehr in der Furcht Gottes (Cap. 10, 19. ff., 25, 10. vgl. 4, 10.) und dem dadurch erlangten Wohlgefallen desselben (Cap. 1, 13. 4, 10. 13.), und nach althebräischer Ansicht ist ihm die sittliche Bestimmung auf diese Welt eingeschränkt, während der alexandrinische Weise noch ein höheres Leben kennt (§. 137.). Beyden ist die Sittlichkeit Sache der lebendigen Gesinnung und der freyen Liebe. Wie nachdrücklich ermahnen sie zum Streben nach Weisheit, wie reizend mahlen sie das Bild derselben aus (Jes. Sir. 4, 11 ff. 6, 17 ff. Weish. 6, 12 ff. 7, 7 ff.)! Freylich ist Jes. S., seiner Anhänglichkeit an das Gesetz zufolge, sehr auf die Seite der Gesetzlichkeit und Klugheit geneigt, und beyde sind nicht frey von lohnsüchtigen Triebfedern (§. 136 f.). Doch wäre es ungerecht, ihnen alle reine Liebe zum Guten und das Gefühl der eigenen innern Hoheit der Tugend abzusprechen. „Die Weisheit trägt einen goldenen Schmuck und eine purpurblaue Binde. Wie ein prächtiges Gewand wirst du sie anziehen, und wie eine festliche Krone sie aufsetzen" (Jes. Sir. 6, 30 f.). „Mein Andenken ist süßer als Honig, und mein Besitz süßer als Honigseim" (Cap. 24, 20.). Der angebliche Salomo liebte sie mehr als Gesundheit und Schönheit, und zog sie dem Lichte vor, denn unverlöschlich ist ihr Glanz (Weish. 7, 10.). Ihm ist ein kurzes Leben in Tugend und Weisheit besser als das höchste Alter (Cap. 4, 8 f.). Jes. Sir. empfiehlt sehr die dem äussern Leben dienenden und in die Augen fallenden Tugenden, wie Mäßig-

keit, Keuschheit, Ordnungs- und Arbeitsliebe, und namentlich schätzt er fast zu hoch die Wohlthätigkeit (Cap. 3, 28. 29, 11 ff.), wie dieß überhaupt die Juden thaten, und alle thun, die sich zur Werkheiligkeit hinneigen; aber es ist ihm auch um die Reinigkeit des Herzens zu thun, er bittet Gott um Kraft, die Lüste zu besiegen (Cap. 23, 5 f.), empfiehlt Selbstbeherrschung (Cap. 5, 2 f. 18, 30.), feste Pflichtmäßigkeit (Cap. 11, 20.), unbesiegbare Wahrheitsliebe (Cap. 4, 28.), ungeheuchelte Andacht, Glauben und Demuth (Cap. 1, 27 f. 2, 1 ff. 3, 17 ff.), und warnt vor Heucheley und Werkheiligkeit (Cap. 7, 9. 32, 12.). Noch lebendiger ist die Anerkennung der reinen Sittlichkeit bey dem Alexandriner, da sie nach seiner Ansicht ganz aus der freyen Hingebung an die ewige Wahrheit und Gerechtigkeit, und aus der Liebe zum Unvergänglichen, mit einem Wort, aus der Weisheit hervorgehen soll. Die nächsten Früchte derselben sind Mäßigkeit, Klugheit, Gerechtigkeit und Tapferkeit, die vier Haupttugenden der griechischen Philosophie (Cap. 8, 7.). Doch ist die wahre Cardinaltugend nach dieser Weisheitslehre, wie nach der des Jes. S., die Verehrung des wahren Gottes; und das Hauptlaster die Abgötterey (Jes. S. 17, 25. Weish. 14, 12. 27. 15, 1—13.) und der Abfall vom Herrn (Jes. Sir. 10, 12.). Denn diese Sittenlehre ist religiös, und zwar auf den Monotheismus gegründet.

§. 134.

In Hinsicht auf die Vollkommenheit oder die Liebe des Menschen und seines geistigen Werthes und dessen Erhöhung durch Ausbildung, finden wir Jes. Sir. noch ganz auf dem alten Standpunkt volksthümli-

cher Beschränktheit. Leidenschaftliche Liebe zu seinem Volk und Haß gegen die Heiden beseelt ihn selbst im Gebet zu Gott (Cap. 33, 1—11.), und vorzüglich haßt er Edomiter, Philister und Samaritaner. Für die Herausbildung der reinen Menschenliebe kein entscheidender Fortschritt, doch wird Mitgefühl (Cap. 7, 34.), Menschenliebe (Cap. 25, 1.), Barmherzigkeit gegen Dürftige als Mitgeschöpfe (Cap. 4, 1 ff.) und Menschlichkeit gegen Sklaven geboten (Cap. 30, 24 ff.). Viel weiter hatte sich die Familienliebe oder doch der Sinn dafür ausgebildet nach den schönen Sprüchen über Ehe, Werth der Hausfrauen, Elternliebe und Erziehung der Kinder (Cap. 7, 19. 9, 1 ff. 26, 1 ff. 6 ff. 3, 1 ff. 23, 14. 7, 23 ff. 30, 1 ff. 25, 7 ff.). Auch die Anerkennung des Werthes der Freundschaft und die Beurtheilung freundschaftlicher Verhältnisse hat sehr gewonnen (Cap. 6, 6 ff. 7, 18. 9, 10. 12, 10 f. 19, 13 ff. 22, 20 ff. 27, 17 ff. 37, 1 ff.). So sehr Jesus Sirachs S. auf Fleiß und Betriebsamkeit und alles das hält, was in der Gesellschaft geltend macht, so warnt er doch vor den verderblichen Wirkungen des Handelsgeistes (Cap. 26, 31. 27, 1 ff.), und dringt auf die Achtung geistiger Vorzüge selbst bey Armen (Cap. 10, 30.). Ueberhaupt will er nicht auf äussere Vorzüge gesehen wissen, z. B. auf Schönheit (Cap. 11, 2. 42, 12.). Von geistiger Ausbildung schätzt er zu oberst die Weisheit und Schriftgelehrsamkeit (Cap. 40, 20 f. 39, 1 f.), verachtet aber nicht die das Leben erheiternden Künste (Cap. 35, 4 f.).

Die Ansicht des alexandrinischen Weisen ist allgemeiner und umfassender. Seine Weisheit schöpft er zwar aus der jüdischen Offenbarung, und sein Volk ist

im Besitz derselben; aber er bietet sie allen Menschen an, und Alle können sie ergreifen, wenn sie wollen; und wie sie selbst menschenliebend ist, und Gott nichts hasset, was er gemacht hat (Cap. 11, 24. 12, 8.): so soll der Gerechte auch menschenliebend seyn (Cap. 12, 19.). Die Juden sind die Gerechten, und die Heiden die Gottlosen, aber nur weil jene den wahren Gott, und diese die Götzen anbeten. Gott straft die Abgötter, aber nur um sie zu züchtigen (Cap. 12.) *). Für alle Bildung des Geistes hat unser Weise ein offenes Herz, und Salomo ist ihm das Musterbild derselben (Cap. 7, 17 ff.).

§. 135.

Was den Lebensgenuß betrifft, so ist Jes. Sir. kein Verächter, vielmehr ein Freund des mäßigen heitern Genusses der irdischen Güter. „Entziehe dich keinem frohen Tage, und der Antheil erwünschter Lust gehe nicht an dir vorüber" (Cap. 14, 14.). „Eine Erquickung des Herzens und Erheiterung der Seele ist der Wein zur rechten Zeit und genügsam getrunken" (Cap. 34, 29.). Auch den Werth der Schönheit erkennt er an (Cap. 36, 22 ff.), so wie die Lust des Gesangs (Cap. 34, 4 ff.). Zum Fasten ermahnt er gar nicht.

Der Alexandriner spricht gegen die fleischliche Richtung und den Dienst der Lust bey den Weltmenschen (Cap. 2, 6 ff.); und da er das Princip der Sünde in den Leib zu legen scheint (Cap. 9, 15.), so könnte man bey ihm die Sittenlehre der Selbstpeinigung erwarten. Aber höchstens gehört dahin, daß er die Keuschheit und

*) S. Stäudlin Sittenlehre Jesu, 1. B. S. 37.

Ehelosigkeit zu hoch zu schätzen scheint (Cap. 3, 12—4, 1.). Doch spricht er da zunächst nur gegen die Fortpflanzung des sündigen Geschlechts der Weltmenschen *). Der Mysticismus und die Richtung zur thatenlosen Beschaulichkeit ist noch gar nicht entschieden bey ihm hervorgetreten, da er seine Weisheit als das beste Mittel anpreißt, die Herrschaft zu erlangen, und sie auf den Thron erheben, also recht ins Leben einführen will.

§. 136.

Ueber die Zurechnung findet sich bey unsern Sittenlehrern folgendes. Der Begriff der Freyheit ist bey Jesus Sirach zum Erstaunen klar, und hierin ein Hauptfortschritt bemerklich. „Sprich nicht: durch den Herrn bin ich abtrünnig geworden; denn was er hasset, sollst du nicht thun. Er hat von Anfang den Menschen geschaffen, und ihn der Macht des freyen Willens überlassen. Willst du, so kannst du die Gebote Gottes halten, und ihm wohlgefällige Treue beweisen. Er hat dir Feuer und Wasser vorgelegt, du kannst, wornach du willst, die Hand ausstrecken. Der Mensch hat vor sich Leben und Tod, was er will, wird ihm gegeben" (Cap. 15, 11—17. vgl. V. 20.). Wenn der Mensch will, so kann er, mit Gottes Hülfe, Weisheit erlangen (Cap. 6, 32. 37.). Jes. S. schreibt auch dem Menschen die Kenntniß des Guten und Bösen zu (Cap. 17, 6.), und die eigene Ueberzeugung gilt ihm viel (§. 131.). Darum hat er auch ein bestimmtes Bewußtseyn des Gewissens, das er Herz nennt. „Wohl dem, den sein eigenes Herz nicht verdammt, und dem die Hoffnung nicht verloren ist" (Cap. 14, 2.). Doch

*) S. Stäudlin a. a. O. S. 366.

herrscht die religiöse Zurechnung und das Gefühl des göttlichen Wohlgefallens oder Zornes bey ihm vor; auch rechnet er viel auf den allgemeinen Beyfall der Menschen (Cap. 15, 5. 20, 27. 21, 17.) und die Herrschaft über sie (Cap. 4, 15.), gemäß seiner Richtung zur Klugheit. Das Gefühl der Selbstzufriedenheit und des göttlichen Beyfalls wird als Grund des wahren Glücks angesehen oder als Lohn. Hierbey ist das Innere keinesweges vergessen, und die beseligende Kraft der wahren Liebe zum Guten mit in Anschlag gebracht *). Aber freylich hat ein vorzügliches Gewicht die äußere Erscheinung dieses Lohnes im glücklichen Schicksal des Frommen und dem unglücklichen des Gottlosen, und nach Art der alten Hebräer wird diese Regel der Vergeltung als unverbrüchlich angesehen (Cap. 36, 11 — 15. 40, 12 — 17.), wiewohl eben sowohl zur vertrauensvollen Geduld in Prüfungen ermahnt (Cap. 2, 1 ff. 11, 21 — 23.) als vor Uebermuth und Sicherheit im Glücke gewarnt wird (Cap. 11, 24. 18, 23 ff.). Alles ist dem Jes. S. auf diese Erde beschränkt, und er glaubt, daß Alles hienieden seine Bestimmung erreichen könne, indem das Uebel nur für die Bösen da sey (Cap. 40, 8 — 10.). Und weil ihm die Vergeltung so äusserlich ist, so dehnt er sie auch auf die Nachkommenschaft aus (Cap. 11, 28. 4, 16. 23, 21. 25. 41, 5 — 7.): in welcher Ansicht die natürlichen Folgen religiös gedeutet sind.

---

*) Cramer a. a. O. 1. Heft, S. 54. urtheilt sehr ungerecht, indem er die Liebe zur Glückseligkeit als die einzige und höchste sittliche Triebfeder des Jes. S. ansieht.

§. 137.

Im **Buch der Weisheit** wird die Freyheit bloß vorausgesetzt, und nur gelegentlich des **Gewissens** (συνείδησις) gedacht, die Wirkungen des bösen Gewissens aber treffend geschildert (Cap. 17, 11.). Die Weisheit dagegen giebt Trost und Heiterkeit in Traurigkeit (Cap. 8, 9. 17. 18.). Die Vergeltungslehre dieses Weisen ist geistiger und höher. Das Streben nach Weisheit führt zur Herrschaft in dieser Welt (Cap. 3, 8 ff. 6, 20.), zur irdischen Unsterblichkeit (Cap. 8, 13 f.) und zum Sieg im Kampfe mit den Widersachern (Cap. 4, 2. 8, 15.), während die Eitelkeit und Weltlichkeit sich selbst den Untergang bereitet (Cap. 1, 11 ff. 3, 10 ff.). Es giebt nach der Ansicht unsers Weisen ein Weltgericht in der Geschichte, dem alles Eitle und Böse erliegt, und durch welches der Fromme gerechtfertigt wird (Cap. 5, 1 ff. 6, 1 ff.). Selbst die Natur streitet für den Gerechten (Cap. 16, 17.). Dieß wird aus der Geschichte der Israeliten bewiesen, wie sie geschützt und gesegnet, die Heiden dagegen gestraft worden (Cap. 10 ff.). Die Leiden der Frommen sind nur Prüfungen (Cap. 3, 5. f. 11, 9 f. 12, 20 f.), so wie Gott selbst die Bösen mit Langmuth straft zur Besserung (Cap. 12, 9 ff.). Wenn auch der Weise im Kampfe und Leiden untergeht, so belohnt ihn die Unsterblichkeit bey Gott (Cap. 3, 1 ff. 4, 7 ff. 6, 18 f. 5, 5. 15 f.), und noch im Grabe richtet er die Bösen (Cap. 4, 16.). Es giebt ein **ewiges Gericht**, vor welchem die Gottlosen zitternd erscheinen (Cap. 3, 18. 4, 20.). Beydes, die irdische und ewige Vergeltung, wird nicht bestimmt geschieden, es ist eine, diese wird in jener sichtbar (Cap. 4, 17. — 5, 23.). Auch dieser Weise nimmt eine

Fortpflanzung der Strafe auf die Nachkommen an (Cap. 3, 12 ff. 4, 3 ff.), wobey er mehr die Geschlechter, als die Einzelnen im Auge hat.

V. Sittenlehre Philos von Alexandria.

§. 138.

Philo erkennt zwey Quellen der sittlichen Wahrheit an, eine ursprüngliche und letzte, welche in Gott ist, und eine daraus abgeleitete, welche in der menschlichen Vernunft ist; oder er nimmt eine doppelte Vernunft (λόγος) an, die allgemeine göttliche und die besondere menschliche a). Der offenbare oder zweyte Gott, den er den göttlichen Verstand (λόγος) nennt, ist der Gesetzgeber, Lehrer und Rathgeber der Menschen, durch welchen sich Gott den Patriarchen und Mosen geoffenbaret hat b), der Mittler zwischen Gott und den Menschen c). Nun ist aber der Mensch seiner vernünftigen Seele nach mit dem göttlichen Verstand verwandt und ein Ausfluß oder Abglanz der göttlichen Natur d): folglich ist ihm auch das göttliche Gesetz in das Herz geschrieben, und seine Vernunft ist die Quelle dieses Gesetzes e). Nur soll er sich das, was Gott in ihn gepflanzt, nicht zuschreiben f), und nicht sich auf sich selbst zurückziehend von Gott abweichen, sondern vielmehr zu Gott seine Zuflucht nehmen g).

---

a) De vita Mosis III. p. 672. ed. Francof.
b) De somniis p. 575. 593. sq. 599.
c) Quis rerum divinarum haeres. p. 509.
d) De opificio p. 15. 33.
e) Quod omnis probus liber p. 872.
f) Leg. Allegor. I. p. 48. sq.
g) Leg. Allegor. II. p. 66. 69.

Die Gemeinschaft mit Gott ist die Quelle alles Guten; was die menschliche Seele aus sich selbst erzeugt, ist gewöhnlich unreif, und das vollkommene Gute wird ihr von Gott eingeflößt h). Das Sittengesetz ist das allgemeine Gesetz der Welt, das innere Band der Natur der Dinge, weßwegen das Mosaische Gesetz mit der Schöpfung anhebt, und der Mensch soll Weltbürger und die Welt sein Vaterland seyn i).

Von diesem göttlichen Gesetz ist nun das Mosaische der vollkommne Abdruck, und während die Gesetze aller übrigen Völker wechseln, stets unwandelbar k). Aus demselben schöpft Philo alle sittliche Weisheit, oder vielmehr daran knüpft er Alles. In seinem System als einem theologischen lagen richtig die beyden Bestandtheile aller Erkenntniß, das Speculative und Historische. Aber das letztere richtig aufzufassen und zu verknüpfen, hinderte ihn die Natur des Gesetzes. Dieses erlaubt keine freye Entwickelung; da nun Philo doch durch griechische Weisheit zur freyen fortschreitenden Betrachtung angeregt war, so sah er sich zu dem unglückseligen willkührlichen Spiel der allegorischen Auslegung verdammt, das er auch so weit trieb, als nur immer möglich. Eben deßwegen aber war seine Lehre auch nur für die wenigen zurückgezogenen Betrachter, nicht für das Volk, welches, an das Gesetz und die dadurch bestimmte Gestalt des Lebens gebunden, ihrem Gang nicht folgen konnte. Er selbst fühlte auch den Abstand zwischen seiner Lebensansicht und dem wirklichen Leben schmerzlich genug, und seine Neigung

zog

h) De migrat. Abraham. p. 393.
i) De opif. p. 1. 33. De vita Mosis I. p. 626.
k) De vita Mosis II. p. 656.

zog ihn eigentlich, wie er frey gesteht, zum müßigen beschaulichen Leben l). Dieses ist immer da der Fall, wo der Begriff über das Leben hinüberschweift, und noch kein Fleisch und Blut gewonnen hat.

§. 139.

Die Ideen des alexandrinischen Weisen von der Tugend und Menschenbestimmung sind tief und umfassend. Wie Gott der Urquell von Allem, so ist die Frömmigkeit der Inbegriff aller Tugenden a); sie fließt aus der himmlischen Liebe b), und ist das Bild der himmlischen Tugend c). Die Seele des Menschen soll die Wohnung Gottes auf Erden seyn d), und seine höchste Bestimmung ist, Gottes Sohn und dessen Ebenbild, dem göttlichen Verstand, gleich zu werden e). In Beziehung auf den Menschen selbst ist die Aufgabe der Sittlichkeit die Gesundheit der Seele (*σωφροσύνη*), welche in dem Einklang aller Kräfte und Triebe unter der Oberherrschaft des Verstandes besteht f). Philo nämlich unterscheidet im menschlichen Gemüth drey Thätigkeiten: Vernunft, Leidenschaften und Begierden (*τὸ λογιστικόν, τὸ θυμικόν* und *τὸ ἐπιθυμητικόν*), und die erste soll die Lenkerin seyn. Ihre Herrschaft ist durch den Brustschmuck des Hohenpriesters (*τὸ λόγιον*) abgebildet, welcher aus Deutlichkeit und Wahrheit (*σαφήνεια καὶ ἀληθότης*) bestand, deren sich denn auch

---

l) De special. legg. ad duo decal. capp. sext. et sept. p. 776. sq.
a) De decalogo p. 751. D.
b) De charitate. p. 698.
c) Leg. lleg. I. p. 48.
d) De Cherub. p. 125. De somniis p. 587.
e) De confus. lingg. p. 341. De execrationibus p. 936. sq.
f) De fortitud. p. 738.

der Tugendhafte zu befleißigen hat g). Aber nicht genug, daß die Vernunft herrsche, das Gesetz will sogar die Leidenschaften ausgerottet wissen, und das Beste, was Gott dem Weisen schenken kann, ist die vollkommene Leidenschaftlosigkeit (ἀπάθεια) h). Und so sollen auch die Wollüste ausgerottet werden mit Ausnahme der Befriedigung der nothwendigsten Lebensbedürfnisse, wobey man sich bloß der Reinigkeit und Mäßigkeit zu befleißigen hat i). Gott ist ohne Bedürfniß, so auch der Weise k). In der Wollust findet Philo die Quelle des Bösen l), daher ist ihm die Abwendung vom Leibe und dessen Lüsten der Anfang und die Summe der Weisheit m). Die Wollust täuscht und verführt den Willen, indem sie das Eitele und Unnütze in die Ordnung des Nützlichen einschiebt n). Die Entsagung ist freylich nicht ohne Kampf, aber ohne Kampf keine Seligkeit, und alles Gute kommt aus demselben; auch ist er nur anfangs schwer, dann aber leicht, und diejenigen, welche kämpfen sich vom Körper zu befreyen, sucht die Tugend von selbst auf und theilt sich ihnen mit o). Freylich ist das Vollkommene ohne Kampf, und Gott giebt den Seinen die Tugend als freyes Geschenk p); doch darf sich der Mensch dem Kampfe nicht entziehen. Die

---

g) Leg. Alleg. II. p. 82.
h) Ib. p. 85.
i) Ib. p. 86—85. De vit. Mos. I. p. 607.
k) De fortit. p. 737.
l) De opif. p. 35.
m) Leg. Alleg. I. p. 59. De migratione Abrahami p. 383 sq.
n) Leg. Alleg. II. p. 72.
o) De vit. Mos. III. p. 680. De sacrif. Abel et Cain. p. 134 sq.
p) Leg. Alleg. II. p. 86.

wahre Kraft der Tugend besteht nach Philo in der Freyheit. Nur der Tugendhafte, der Freund Gottes, der unter dem wahren Gesetz der Vernunft lebt, ist frey; denn nichts Aeusseres macht den Sklaven und den Freyen, sondern allein das Innere. Freyheit von Todesfurcht und allen sinnlichen Eindrücken ist die wahre Freyheit, und im Besitz derselben ist der Tugendhafte keinem Zwang, keinem Hinderniß unterworfen, er folgt allein seinem eignen unüberwindlich festen Willen q).

Die Tugend ist nur eine, wie der Baum des Lebens nur einer war; und wie aus dem Paradiesesflusse die andern vier entsprangen, so entspringen aus der einen Tugend der Güte, welche aus der göttlichen Weisheit hervorgegangen, die vier Haupttugenden Klugheit, Mäßigkeit, Tapferkeit, Gerechtigkeit r); wer aber eine Tugend hat, der hat sie alle s). Die Tugend bedarf keiner fremden Empfehlung t), sie empfiehlt sich selbst durch ihre innere Schönheit, durch die geistigen Güter und Freuden, deren man durch sie theilhaftig wird u). Das göttliche Gesetz fodert, sie um ihrer selbst willen zu lieben x), und sie aus Fertigkeit (ἕξις) und vernünftiger Selbstbestimmung, nicht aus zufälliger Anregung zu üben y).

§. 140.

Die Mosaischen Gesetze von der Liebe hebt Philo besonders heraus und betrachtet sie mit Wohlgefallen

q) Quod omnis probus liber p. 868. 871. sq. 874. 880. 888.
r) Leg. All. I. p. 50. 52.
s) Vit. Mos. II. p. 655.
t) Ib. I. p. 611.
u) De sacrif. Ab. et C. p. 133.
x) Leg. All. II. p. 91.
y) Ib. p. 100.

und Billigung a), erhebt sich jedoch nicht zu der reinen Idee der Menschenliebe, wiewohl er sie überall voraussetzt. Seine Vorliebe für das Volk Israel ist keineswegs engherzig und mit Haß und Verachtung der andern Völker verbunden, sondern gründet sich auf die richtige Ueberzeugung von den hohen Vorzügen, welche demselben durch die Offenbarung zu Theil geworden b); daneben aber erkennt er auch die Weisheit und Tugend der Heiden mit aufrichtiger Achtung an, und benutzt die Aussprüche und Beyspiele ihrer Weisen c). Diejenigen, welche sich von den Götzen zum wahren Gott wenden, sollen die Juden mit Liebe aufnehmen als ihre Brüder, und sich ihrer wenn auch späten Bekehrung von Herzen freuen d). Die ursprüngliche Gleichheit aller Menschen leitet Philo daraus ab, daß Gott bey Bekanntmachung der zehen Gebote Jeden einzeln angeredet habe, welches er vorzüglich den Großen und Gewaltigen ans Herz legt e). Er erkennt die Wahrheit, daß die Tugend gesellig und menschenliebend, für das Wohl des Nebenmenschen thätig seyn müsse, und erklärt es für eine Einseitigkeit, sich von der menschlichen Gesellschaft zurückzuziehen, und dem Dienst Gottes in ruhiger Betrachtung zu widmen f); aber weil das Zeitalter so verderbt sey, so findet er es verzeihlich, wenn die Frommen, um nicht vom Strome des Verderbens mit fortgerissen zu werden, in die Einsamkeit

a) De charitate p. 701 sqq.
b) De Abrahamo p. 357 sqq.
c) Besonders in dem Buche quod omnis probus liber.
d) De charitate p. 717.
e) De decalogo p. 749.
f) Ib. p. 760.

fliehen g), und rühmt die Essener und Therapeuten, welche dieses thaten h). Daß er selbst in dieser krankhaften Richtung befangen war, haben wir schon oben bemerkt, und die Ursache angegeben, wozu noch kommt, daß er von der sinnlichen Natur des Menschen zu ungünstig dachte, und sie zwar nicht zerstört, aber zu sehr niedergedrückt wissen wollte. Es versteht sich hieraus von selbst, daß er für die Vollkommenheit des menschlichen Lebens in seiner allseitigen zusammenstimmenden Ausbildung den offenen unbefangenen Sinn nicht haben konnte, und daß seine Lebensansicht die volle reiche Gestalt eines Volkslebens nicht faßte.

§. 141.

Philo's Begriffe von der menschlichen Freyheit sind bestimmt und klar a), so wie er auch das Gewissen richtig als den innern Ankläger und Richter beschreibt b). Ausgezeichnet ist aber seine Ansicht von der Vergeltung. Die Tugend bringt schon durch ihren Genuß die Glückseligkeit mit sich, hat also ihren eignen Lohn in sich selbst c). Diese Glückseligkeit besteht in Vertrauen und ungestörter Freude verbunden mit dem Anschauen Gottes d). Dagegen besteht die Strafe des Bösen in Traurigkeit und Furcht e). Die Tugend ist ewig f), und macht unsterblich g), während das Laster

g) Quod omnis probus liber p. 874.
h) Ib. p. 876 sqq. De vita contemplativa p. 889. sqq.
a) De opif. p. 34. Quod Deus immutabilis p. 300.
b) De decalogo p. 756.
c) Quod deterius potiori insidiatur p. 166. De agricult. p. 210.
d) De praem. et poenis p. 914.
e) Ib. p. 921.
f) Leg. Alleg. I. p. 48.
g) De opif. p. 35.

der Seele den Tod bringt h). Ein Tag ohne Schuld hingebracht ist einem ganzen tugendhaften Leben gleich zu achten; denn die Tugend ist nicht nach der Größe, sondern nach dem innern Werthe zu messen i). Auch eine äussere Vergeltung nimmt Philo an, der göttliche Logos ist nicht nur Helfer, sondern auch Rächer k). Ein Volk, welches das Gesetz erfüllt, und der Weisheit lebt, wird mit Reichthum, Macht und Sieg gesegnet, selbst Krankheiten sind von ihm fern; das Gegentheil aber trifft die Gottlosen l). Diese Ansicht beruht theils auf natürlichen Gründen, indem Philo mit Recht behauptet, daß die Uebel des menschlichen Lebens, Krankheiten u. dgl., aus der Sünde entspringen m), theils auf den Weissagungen des Gesetzes (5 Mos. 28.), welche er mit seinen Betrachtungen begleitet. Die durch die göttliche Strafe gebesserten Uebertreter des Gesetzes werden einst wieder in den Zustand des vollkommnen Glücks versetzt, und die Leiden, die sie vorher erduldet, auf ihre Verfolger geworfen werden n). Alle Uebel, welche der Mensch leidet, betrachtet Philo als Mittel der Züchtigung und Besserung, und einen vollkommnen innern Zustand des Menschen dachte er sich in natürlicher Verbindung mit äusserer Glückseligkeit. Uebrigens kennt er noch eine ewige Vergeltung in dem geistigen Leben nach dem Tode an. Die reinern Geister schwingen sich auf zum Aether, indem sie diesen

---

h) Leg. Alleg. I. p. 60.
i) De praem. et poenis p. 927.
k) De somniis p. 578.
l) De praem. p. 922 sqq. De execratione p. 930 sqq.
m) De praem. p. 929.
n) De execrat. p. 939.

leib als einen Kerker fliehen; die von der Sinnlichkeit verstrickten aber kehren wieder in das irdische Leben zurück o), und finden in den Wollüsten ihre Hölle p).

VI. Ergebnisse für die Entstehung und Ausbreitung des Christenthums.

§. 142.

Wenn das Wesen des Christenthums in der Liebe und Freyheit besteht, so haben wir für dessen Erscheinung in der frühern Geschichte mannichfaltige Vorbereitungen gefunden, und es ist vielleicht kein Hauptgedanke der christlichen Sittenlehre, der sich nicht schon früher fände bey irgend einem Weisen der Juden oder der Griechen. Die Menschheit, deren eigenthümliches Leben in dem Selbstbewußtseyn besteht, rang sich loszuwinden von den Banden, welche die Natur um den Geist gelegt, um ihn sich dienstbar zu machen, und unter dem göttlichen Beystand gelang es ihr, eine nach der andern zu sprengen. Von Zeit zu Zeit erhob sich in ausgezeichneten von Gott erweckten Männern die Kraft des Geistes zu neuen glücklichen Kämpfen; und was nicht durch die eigene innere Kraft gelang, geschah durch den blinden Conflict der äusseren Verhältnisse unter der geheimnißvollen Leitung der göttlichen Vorsehung. Das zugleich Fördernde und Hemmende in der menschlichen Bildung sind die Verhältnisse der Gemeinschaft in Staat, Kirche und Volk. Indem die Ideen ins Leben und in die That eingeführt werden, erhalten

---

o) De somn. p. 586.
p) De congressu quaerendae eruditionis gratia p. 432.

sie erst ihren wahren Gehalt; da aber die That immer der Besonderheit angehört, so wird sie für die Idee zugleich beschränkend. Stiftungen, Gesetze und Sitten, aus freyer Geistesthätigkeit geboren, werden durch ihr Bestehen in den Verhältnissen der Natur zu Fesseln und Kerkern für den Geist, aus denen er sich um so schwerer befreyen kann, als er darin sein eignes Werk erkennt. Da kommt ihm aber die Vergänglichkeit der irdischen Dinge zu Hülfe, welcher alles erliegt, was nicht dem eignen innern Leben des Geistes angehört. Erschütterungen und Umwälzungen der Staaten und Völker sind von Zeit zu Zeit nothwendig, um das Leben der Menschheit von seinen Schlacken zu reinigen, und die Schranken niederzuwerfen, welche die träge Gewohnheit geheiligt hat. So wurden durch die Eroberungen der Griechen und Römer die Völker, die durch verschiedene Sitten und Sprachen von einander getrennt waren, durch einander geworfen, oder doch in gegenseitige Berührung gesetzt, damit sie endlich die Menschheit auch ausser ihrem Volke erkennen, und eine höhere Einheit ahnen lernten (vgl. §. 129.). Aber der Gewinn von dieser Seite konnte vorzüglich nur verneinend seyn: es wurde der Haß der Völker gegeneinander entwaffnet und gemildert, aber keine lebendige fruchtbringende Gemeinschaft gestiftet; höchstens fand gegenseitige Berührung Statt, indem man sich Bildung und Sitte mittheilte. Es fehlte das Höhere, worin Alle sich vereinigt fühlen konnten. Die wenigen Weisen hatten eine solche höhere Vereinigung in den allgemeinen Ideen der Wahrheit; aber es fehlte darin die Thatkraft, weßwegen auch das Volk davon ausgeschlossen blieb. Aber eben deßwegen mußte auch selbst die

Erkenntniß noch unvollkommen bleiben, da sie sich nie unabhängig vom thätigen Leben ausbilden kann. Wir haben namentlich die Ideen der Liebe noch sehr unbestimmt und leer gefunden, und höchstens dazu geeignet, Duldsamkeit und Empfänglichkeit anzuregen.

§. 143.

Wie sollte nun die von Allen auf verschiedene Weise gesuchte und ersehnte Einheit gefunden werden? Bloß und allein durch lebendige Gemeinschaft, und diese durch einen thatkräftigen Einzelwillen, in welchem der Gesammtwille herrschend hervortrat (§. 17.). Alle bisherige Gemeinschaften in Staat und Kirche waren durch Helden, wie Mose, Zoroaster, Numa, gestiftet worden, wenn auch ihre Namen die Geschichte nicht mehr nennt, und ihre Einwirkung weniger hervorspringend gewesen war. Aber wie groß diese Männer gewesen seyn mögen, wie hoch sie auch über ihrer Zeit gestanden; ihre Kraft reichte nur hin, um ein einzelnes Volk zusammenzuhalten. Jetzt bedurfte die Menschheit eines Mannes, welcher die ganze Menschheit in sich vereinigte, in welchem sich alle Strahlen des neu aufdämmernden Lichtes zum höchsten reinsten Glanze zusammendrängten, mit einem Worte eines vollkommenen, in Erkenntniß, Willen und That vollkommenen Menschen. Um Alle zum Leben der Freyheit und Liebe zu verknüpfen, müßte in ihm der menschliche Geist von allen Fesseln und Flecken entladen und gereinigt, das höchste reinste Selbstbewußtseyn der Menschheit persönlich individuell geworden seyn. Dieser Mensch erschien, das Licht der Welt ging auf, die Blume der Menschheit entfaltete sich in nie gesehener Herrlichkeit: Jesus von Nazareth wurde der Anfänger und Schöpfer des

neuen Lebens. Er ward es aber dadurch, daß er der Menschen- und Gottes Sohn, d. h. der vollkommene Mensch war, daß in ihm alles Bisherige und alles Zukünftige der Menschenbildung sich zusammendrängte; denn nur was der Mensch in sich selbst ist, kann er für Andere werden. Und weil er der vollkommene Mensch war, so konnte er die vollkommenste und allgemeinste Gemeinschaft, die sittlich geistige, stiften, welche die Menschheit auf alle Zeiten verbinden sollte. Alle bisherigen Stifter lebten und wirkten für das Menschliche in irgend einer zeitlichen vergänglichen Gestalt: er allein für das Ewige und Unwandelbare (§. 47.).

§. 144.

Daß Jesus in Judäa auftrat unter einem Volke, in welchem unstreitig das geistige Leben in dem Glauben an Einen Gott, in der Hoffnung eines eben auf diesen Glauben zu gründenden allgemeinen Gottesreiches, die höchste Einheit gefunden, und welches durch seine Zerstreuung den Saamen dieses Glaubens überall verbreitet hatte, erinnert allerdings an einen natürlichen Zusammenhang sowohl rück- als vorwärts. Auf der einen Seite begreift man, wie unter den Juden ein Mensch die Idee einer allgemeinen rein sittlichen Gemeinschaft fassen konnte, und auf der andern, wie sich von diesem Volke aus diese Idee verwirklichen ließ. Die Messianischen Hoffnungen waren der Hebel, mit welchem Jesus die Welt in Bewegung setzte, um dem Leben eine neue Gestalt zu geben; und die Sprache und Begriffe der Juden dienten seinen rein geistigen Ideen zu Trägern. Aber verfolge man auch diesen Zusammenhang noch weiter ins Einzelne hinein, eine hinrei-

chende Erklärung wird man weder von Jesu ausserordentlicher Geistesbildung, noch von seiner wunderbaren Wirksamkeit und dem Gelingen seines Werks zu geben im Stande seyn *). Alles was Jesus von seiner Zeit empfing, gehört der Empfänglichkeit seines Geistes an. Das geistige Leben aber besteht nicht bloß in Empfänglichkeit, sondern zugleich in Selbstthätigkeit, wodurch die von aussen empfangenen Anregungen verarbeitet und angeeignet werden. Ist Christus wahrer Mensch gewesen, so müssen wir ihm die Empfänglichkeit allerdings beylegen, und von dieser Seite unterliegt seine Erscheinung dem Versuch historisch pragmatischer Erklärung, so daß wir wohl sagen können, daß sie unter andern geschichtlichen Verhältnissen eine andere gewesen wäre. Aber selbst schon von dieser Seite verliert die historische Forschung den festen Boden, weil die empfangende und hervorbringende Thätigkeit in jedem Augenblick mit und in einander ist, und die Trennung der einen von der andern nicht gelingen kann. Ganz hingegen entzieht sich dieser Ansicht die andere Seite: die erhabene Freyheit und Klarheit des Geistes, die reine Liebe, der heilige Wille, wodurch Christus eigentlich das war, was er war, gebietet uns anbetende Bewunderung, und schlägt jeden Versuch einer Erklärung nieder. Soll das Urkräftige, Ureigne aus Unterricht und Erziehung erklärt, soll das reine Licht des Himmels aus dem dunkeln irdischen Stoff abgeleitet werden? Setzen wir Jesum in die allergünstigsten Ver-

*) Vgl. biblische Dogmatik zweite Aufl. §. 212., wo die Versuche, die Bildung Jesu geschichtlich zu erklären, beurtheilt sind.

hältnisse, welche ihm seine Zeit für die Ausbildung seines Geistes darbot, und denken wir uns seine wunderbare Geisteskraft und seine Herzensreinheit hinweg: so werden wir doch nur einen gewöhnlichen Menschen erhalten. Und hätte er auch die Idee eines sittlichen Gottesreiches gefaßt, so würde er ohne diese fleckenlose Reinheit der einen oder der andern Versuchung erlegen seyn, sich irgend eines weltlichen Mittels zu bedienen, oder er hätte das schwere Opfer seines Kreuzestodes darzubringen gescheut, und in dem einen oder dem andern Fall wäre das grosse Werk der Erlösung nicht zu Stande gekommen. Eben so wäre alle Empfänglichkeit der Gemüther vergeblich gewesen, wenn nicht die göttliche Kraft von Jesu ausgegangen wäre, wodurch sie ergriffen und hingerissen wurden. Die Sehnsucht und Hoffnung bringt nicht selbst die Erfüllung herbey, sondern bereitet nur auf sie vor. Die Formen und Gefäße waren da, in welchen sich der neue Lebensgeist über die Welt verbreiten konnte, aber dieser Lebensgeist kam nicht aus den Formen. Die Erkenntniß sittlich religiöser Wahrheit hätte noch mehr gereinigt und verbreitet seyn können, und das Heil wäre doch nicht gekommen, das nur der Heilige Gottes bringen konnte. So führt also die unbefangene Geschichtsforschung selbst auf die Anerkennung einer göttlichen Offenbarung zurück.

Zweyte Abtheilung.

Geschichte der christlichen Sittenlehre.

Einleitung.

§. 145.

Wenn unser Zweck dahin geht, in der Geschichte der christlichen Kirche das Abbild des in Christo erschienenen Urbildes menschlicher Sittlichkeit aufzusuchen, und alle darin vorkommende Erscheinungen darnach zu beurtheilen, in wiefern sie diesem Urbilde entsprechen; oder wenn wir die absolute Vollendung des Menschlichen, die in dem Erlöser ans Licht getreten ist, in Beziehung auf die Fortbildung des Menschengeschlechts, als ein Relatives und Werdendes zu betrachten haben (§. 100): so müssen wir uns daran erinnern, wie jenes Urbild nachgebildet werden, und wie jenes absolut Vollendete in ein relativ Werdendes übergehen kann. Wir haben gezeigt, daß die christliche Offenbarung, wenn sie dem Menschen fruchten soll, zwar in dem einen und schlechthin gleichen Gefühl des Glaubens an Christum als den Gottes Sohn und Erlöser aufgefaßt, aber, kraft des Antriebes des Geistes und nach Maßgabe der geschichtlichen Verhältnisse und natürlichen Anlagen des Christen, auf eigenthümliche Weise von neuem hervorgebracht, ins Eigenthum verwandelt, vom Verstande begriffen und in der That dargestellt werden soll. Dadurch entstand uns der Unterschied eines Unwandelbaren im Christenthum, des Glaubens, und eines Beweglichen und Veränderlichen, der Ueberzeugung.

oder Erkenntniß und des thätigen Lebens (§. 60.). Das zweyte macht die Geschichte aus, oder vielmehr, da ein Bewegliches ohne ein Unwandelbares nicht gedacht werden kann, das erste giebt den Grund und Boden ab, auf welchem sich die geschichtlichen Erscheinungen darstellen. Fehlte das erste, die Einheit mit Christo im Glauben, so wäre der ganzen Kirche ein Ende gemacht, und es gäbe von ihr gar keine Geschichte mehr. Mit jenem Bilde des Apostels (1 Cor. 3, 11—15.) können wir unsere Aufgabe so ausdrücken: wir wollen das Gebäude kennen lernen, das auf die von den Aposteln gelegte Grundlage aufgebaut worden, und untersuchen, ob es von edlem und dauerhaftem Baustoff oder von schlechtem und zerstörbarem aufgeführt worden.

Die Nach- und Fortbildung des Christenthums oder dessen Geschichte läßt sich füglich betrachten als der Kampf des christlichen Geistes mit dem Geiste der Welt und Zeit. Das Christenthum lebt und herrscht in dem Maaße, als es sich diesen Geist unterwirft und dienstbar macht. Der Geschichtsforscher der christlichen Sittenbildung wird daher vorzüglich immer das Verhältniß derselben zu den Zeit- und Volksbildungen, mit denen die christliche Kirche in Berührung kommt, ins Auge zu fassen haben. Von dieser Berührung her wird die christliche Bildung immer eine eigne Farbe an sich tragen, so wie ein Strom die Farbe des Erdreichs annimmt, durch das er fließt. Ganz vernichten kann das Christenthum das Zeitliche und Volkliche nicht, sonst könnte es selbst gar nicht erscheinen und ins Leben treten, vielmehr besteht sein Sieg darin, daß es dasselbe, als seinen Stoff oder Leib, mit seinem Geist belebt und durchdringt. Wenn hie-

gegen dieser Stoff den lebendigen Geist unterdrückt, oder einen falschen Geist mit sich führt, dann siegt die Welt über Christum. An den ewigen Sieg des Christenthums glauben wir fest; aber theilweise und von Zeit zu Zeit siegt allerdings die Welt, der Kampf schwankt, und nur dadurch, daß er schwankt, ist es ein Kampf, und nur dadurch giebt es eine Geschichte des Christenthums.

§. 146.

Jede Geschichte stellt ein Ganzes dar, und schließt eine Einheit in sich. Diese Einheit ist aber nicht bloß eine innere, als welche beym Christenthum im Glauben an Christum liegt; es gehört dazu auch eine äussere Einheit, die in einer gewissen Gemeinschaft der Menschen, in irgend einem Verkehr, besteht. Der Gegenstand unserer Geschichte, die christliche Kirche, ist nun selbst nichts als eine Gemeinschaft. Jede Gemeinschaft aber, zumal eine so enge und beständige, wie die christliche Kirche, bedarf der Formen, und die Geschichte derselben wird vorzüglich die Bildung dieser Formen betreffen. Die unmittelbare Einwirkung der Lebenskräfte, die sich nicht in den gemeinsamen Formen ausspricht, und darauf keinen Einfluß hat, wird abgerissen und von keiner Bedeutung seyn, und spurlos vorübergehen. Nur was auf das Ganze wirkt, hat geschichtliche Bedeutung, aber so wirken kann es nur durch und auf die Formen der Gemeinschaft. Unsere Geschichte wird also eine Geschichte der christlichen Kirchenformen seyn. Von welcher Art sind diese nun, und was haben wir dazu zu zählen? Das christliche Leben in der Wiederhervorbringung und Nachbildung der christlichen Offenbarung geschieht durch den

Antrieb des Gefühls oder die christliche Begeisterung, durch die Erkenntniß und die That. Das Gefühl ist als solches immer unmittelbare Herzensregung, bleibt im Innern, und kann sich nicht in Formen darstellen. Der heilige Geist wirkt im Verborgenen und auf geheimnißvolle Weise, und seinen Gang können wir nicht geschichtlich verfolgen. Es ist dieß die unsichtbare Kirche. Aber die Erkenntniß des Verstandes ist ihrer Natur nach mittelbar, und kann und muß in Formen, in Begriffen nämlich und in der Sprache, dargestellt werden. Die That ist zwar von ihrer innern Seite als Entschluß individuell, und je sittlicher, desto eigenthümlicher, und von dieser Seite keiner gemeinsamen Formen fähig; aber sie bedarf, als äussere Erscheinung, der Mittel, welche vorzüglich in geselligen Formen bestehen. So bieten sich uns als Hauptgegenstände unserer Geschichte dar die Ausbildung der Erkenntniß im Großen oder der Gedankenverkehr und die Ausbildung des Gesellschaftszustandes mit seinen Verfassungen und Formen. Beyde Gebiete durchkreuzen sich fast gänzlich, so daß z. B. Gebräuche mit Vorstellungen, und diese wieder mit jenen zusammenhängen. Gemeinsamen Formen der Andacht (des Gefühls) brauchen wir daher kein eignes Gebiet anzuweisen, da sie erst durch die Erkenntniß und die That vermittelt sind. In diesen beyden Bahnen wird sich das sittliche Leben der Christen bewegen, darin wird die Kirche sichtbar erscheinen, und die unmittelbare Kraft des Geistes, sey es der reine heilige oder der unrein menschliche, durch welche dieses Leben erregt und bewegt wird, ist theils als Ursache der Hervorbringung dieser Formen, theils als Rückwirkung derselben zu

be-

betrachten. In der innigen Verknüpfung der Form und des Geistes, der sichtbaren und unsichtbaren Kirche, besteht das gesunde Leben der Kirche; da aber, wo sich beyde trennen, ist Zerrüttung und Krankheit. So ist es überall, oder so soll es überall seyn, daß die Formen zwar ursprünglich aus der lebendigen Geisteskraft hervorgehen, hinwiederum aber auch auf den Geist bildend und erregend einwirken. Sitten und Gebräuche sind nur die abgestreiften Hüllen ursprünglicher Thaten und Gefühlsäusserungen; für diejenigen aber, welche in solchen Formen erwachsen, sind sie Anregungs- und Gestaltungsmittel der That und des Gefühls, und dadurch entsteht in Gemeinschaften und Völkern eine gewisse gemeinsame Eigenthümlichkeit zu handeln und zu fühlen. Gleiche Bewandniß hat es mit der Erkenntniß. Ein Mann von ursprünglicher selbstständiger Geisteskraft schafft neue Begriffe und Worte, und in diesen denken ihm dann die Andern nach. Wo man sich aber mit leeren todten Formen schleppt, die weder aus dem Geist hervorgegangen, noch auf den Geist einwirken, ist das Leben in der Auflösung und Erstarrung.

Unserer Ansicht von der Sittenlehre zufolge entzieht sich im menschlichen Leben keine Thätigkeit und Bestrebung dem Zusammenhange mit der Sittlichkeit. Und so fassen wir das Gebiet der Erkenntniß ganz allgemein, und unterwerfen unsern sittlichen Beurtheilungen nicht bloß die eigentlichen sittlichen Vorstellungen, sondern selbst auch die religiösen. Für die Sittenbildung ist es gar nicht gleichgültig, wie man sich z. B. die Person und das Amt Christi denkt, denn aus dem Glauben kommt ja Alles. Ueberhaupt ist die ganze Kraft und Richtung des Geistes, die sich in der Er-

kenntniß zeigt, sittlicher Art, und der Wille ist von der Erkenntniß nicht zu trennen. Eben so beschränken wir uns, was die geselligen Formen der christlichen Kirche betrifft, nicht bloß auf die Sittenzucht und die sittliche Gewohnheit, sondern ziehen auch die Andachtsgebräuche und die politischen Verhältnisse in unsern Kreis. Doch ist freylich der Unterschied dessen, was mittelbar und was unmittelbar zur Sittlichkeit gehört, nicht aus der Acht zu lassen. Die religiös-dogmatische Erkenntnißweise steht mit der Sittlichkeit nur in mittelbarem Zusammenhange, während die sittliche Ueberzeugung selbst das unmittelbare Bild der Sittlichkeit darstellt. Diese sittliche Ueberzeugung suchen wir eigentlich durch alle unsere geschichtlichen Untersuchungen auszumitteln, da es uns vorzüglich um die Ausbildung der christlichen Sittenlehre zu thun ist. Und so gelten uns die Gesellschaftsformen auch nur als Beurkundungen dieser sittlichen Ueberzeugung, in sofern sie nämlich dadurch hervorgebracht sind, oder dieselbe durch Rückwirkung bestimmt haben. Daher werden wir immer zuerst in einer allgemeinen Uebersicht die Ausbildung der Erkenntniß und des Gesellschaftszustandes geschichtlich verfolgen, und zweytens eine systematische Darstellung der sittlichen Gesammtüberzeugung versuchen.

§. 147.

Jede Geschichte hat ihre Ruhepunkte und Abschnitte, da jede eine Aufeinanderfolge und Entwickelung enthält, die nicht in vollkommener Stätigkeit, sondern immer gleichsam ruckweise geschieht. Lehrreiche Geschichte ist nur da, wo es recht viele und recht bedeutende Abschnitte in großen Bewegungen und Umwandlungen giebt; und es liegt der historischen Kunst

ch, diese Abschnitte richtig zu treffen, so daß durch sie
gleichartige Geschichtsmassen hervortreten, welche den-
selben Charakter und dieselbe Farbe tragen. Doch kann
dabey eine gewisse Willkühr nicht vermieden werden,
zumal in einer Bildungs- und Sittengeschichte, indem
neue Erscheinungen auf dem Gebiet des Geistes immer
auf gewisse Weise vorbereitet sind, und keine ganz un-
abhängig von den frühern gleichsam vom Himmel fällt,
sondern immer aus einem für sie bereiteten und be-
fruchteten Boden hervorsteigt, und auf der andern Seite
das Alte durch das Neue nie mit einem Male umge-
bildet oder ausgerottet wird, sondern noch eine Zeit-
lang fortbesteht. In Beziehung auf den Geist des Ge-
dankenverkehrs und der geselligen Gemeinschaft in der
christlichen Kirche, durch welchen auch der sittliche Geist
bestimmt ist, ordnen wir die ganze christliche Geschichte
von der Zeit der Apostel an in drey große Mas-
sen, welche sind: 1) der Katholicismus, von den
Aposteln bis zu Gregor dem Großen; 2) der Papis-
mus, von da bis zur Reformation; 3) der Prote-
stantismus von da bis auf unsere Zeiten. Jede
dieser Massen oder Abschnitte zerfällt aber wieder in
Unterabtheilungen, welche eine besondere Modification
des Hauptcharakters des Ganzen an sich tragen. So
zunächst der erste Abschnitt, von welchem ein sehr rei-
ches und mannichfaltiges Leben umschlossen ist. Gleich
von vorne sondert sich als eine eigene bedeutende Un-
terabtheilung der Zeitraum der jungen noch mit dem
heidnischen Staat kämpfenden christlichen
Kirche von den Aposteln bis auf Constantins
des Großen Uebertritt zum Christenthum.
Auch hier werden wir dasjenige finden, was wir Ka-

tholicismus nennen, aber noch in seiner Jugend und Frische.

Erster Abschnitt.

Katholicismus.

Erster Zeitraum.

Von den Aposteln bis zu Constantin dem Großen; die christliche Kirche im römischen Reiche verfolgt oder bloß geduldet.

Erstes Capitel.

Allgemeine Bildungsgeschichte der christlichen Kirche.

I. Einfluß der Zeitbildung.

§. 148.

Ehe wir zeigen, wie sich der christliche Geist in seinem Kampfe mit dem Welt- und Zeitgeist verhalten hat, in wiefern er gesiegt oder unterlegen, müssen wir einen Rückblick auf den geistigen Zustand der Völker werfen, unter welche das Christenthum eintrat, um den Abstand zu ermessen, welcher zwischen ihrem Leben und dem Leben in Christo war, und die Gefahren zu erkennen, welche der christlichen Kirche droheten. Der christliche Geist ist der Geist der Freyheit und Liebe. Ob wir nun gleich manche Vorbereitungen dafür in der frühern Bildungsgeschichte gefunden haben, so herrschte doch der alte Geist der Knechtschaft und Lieblosigkeit

noch zuviel Gewalt, um nicht einen kräftigen Widerstand leisten zu können. Was die Freyheit betrifft, worin die ganze Kraft des sittlichen Lebens liegt, so stand ihr nicht nur die dem Menschen angeborne Sinnlichkeit und Trägheit entgegen, mit der sie noch immer zu kämpfen hat, nachdem schon das Christenthum Jahrhunderte lang geherrscht hat; die alte Welt war noch weit mehr der Gewalt des irdischen Geistes unterworfen, weil ihr ganzer Bildungszustand vorzugsweise der Sinnlichkeit und Gewohnheit angehörte. Dazu kam die Erstarrung, in welche die Völker durch den Untergang ihres eigenthümlichen Lebens gerathen waren, und welche dem belebenden Hauch des christlichen Geistes Widerstand leistete, wiewohl auf der andern Seite eine gewisse Gährung und Sehnsucht demselben günstig war.

§. 149.

Bey den einzelnen Völkern stand dem Christenthum vorzüglich folgendes entgegen. Die Juden, obschon im Besitz der höchsten Geistesfreyheit durch ihre geistige Religion, konnten sich nicht von der Verbindung der Religion mit dem Staate losmachen; das Joch des Gesetzes drückte sie schwer danieder, und sie hatten ihre Knechtschaft so lieb gewonnen, daß ihnen der Ruf zur Freyheit thöricht und verderblich schien. Sehnsuchtsvoll erwarteten sie das Heil, aber sie wollten es in der alten fleischlichen Gestalt, sie wollten einen politischen Heiland, und verschmähten den wahren Erlöser und Befreyer. Dieser jüdische Geist der Herrschsucht und der Gesetzlichkeit war aber dem Christenthum weniger gefährlich durch seinen Widerstand, als durch seine falsche Freundschaft in der Menge derer, welche vom Judenthum zum Christenthum übertraten, und darin

nur ein neues Judenthum wiederfanden. Wie leicht konnte durch sie, die alle jüdische Vorurtheile mit herüber brachten, der Geist der Freyheit wieder in Fesseln gelegt, und das geistige Gottesreich in ein weltliches verkehrt werden.

Noch schlimmer war die Herrschsucht der Römer, bey welchen die Religion nicht, wie bey den Juden, das innere bewegende Princip, sondern selbst nur Form und Mittel für diese alles überwiegende Leidenschaft war. Wenn die Juden Christi Sache in eine weltliche verkehrten, so thaten sie es doch aus treuer Meinung; von den Römern aber war zu fürchten, daß sie mit kalter Absichtlichkeit darin ein politisches Werkzeug suchten; und gerade jene jüdischen auf das Christenthum übergetragenen Begriffe von Staat und Herrschaft konnten diesen Mißbrauch erleichtern. Auch hier war die offene Feindschaft weniger gefährlich, als die falsche Freundschaft. Das Römerthum wollte auch eine allgemeine Einheit der Völker, wie das Christenthum, freylich bloß äusserlich und durch Gewalt, nicht innerlich und durch Liebe; aber beyde Richtungen begegneten sich, und wie leicht konnte es geschehen, daß sie sich vermischten.

Die Griechen waren nicht so herrschsüchtig und so einseitig auf das Staatswesen gerichtet; sie lebten mehr für die Wissenschaften und Künste. Aber diese Richtung wurde ihnen ebenfalls hinderlich zur freyen lebendigen Auffassung des Christenthums; denn ihre Wissenschaft und Kunst war noch zu eitel und weltlich, um die hohe Wahrheit und Schönheit des Christenthums zu erkennen. Schon der Apostel Paulus hatte in Corinth mit der falschen Weisheit der Griechen zu

kämpfen, gegen welche das einfache Evangelium als Thorheit erschien. Gefährlicher aber war ebenfalls die Freundschaft dieser Weisheit, als ihre Feindschaft. Wenn sie es unternahm, die schlichte Wahrheit des Evangeliums auf ihre Weise zu deuten, und mit ihren Künsten zu umstricken, so konnte die wahre Kraft derselben leicht dadurch geschwächt werden.

§. 150.

In Ansehung der Liebe, der rein menschlichen und allgemeinen, welche das Christenthum einführen wollte, stand ihm der Geist der damaligen Zeit entgegen mit seiner irdischen und beschränkten Richtung. Alle, Römer, Juden und Griechen, suchten das Irdische, die einen in der Religion, die andern im Staatsleben, die dritten in Wissenschaft und Kunst; und alle kannten weniger die Menschen, als die Volksliebe, und waren noch von Haß und Verachtung gegen Andere als ihr eigenes Volk befangen. Das Reinmenschliche hatte sich ihnen noch nicht enthüllt, und da es ihnen in Christo entgegentrat, so konnten sie den reinen Glanz noch nicht fassen. Die alten Neigungen und Bestrebungen hielten sie noch gefangen, und die neuen, welche der bessere Geist brachte, waren ihnen noch nicht klar. Hier war aber eben so sehr oder noch mehr der Gegensatz zu fürchten als die Vereinigung, und zwar der Gegensatz von Seiten der Christen selbst, welche aus Uebertreibung eines an sich richtigen Gefühls in Verwerfung der heidnischen Bildung zu weit gehen konnten. Diese Gefahr vermehrte nun noch der aus dem Osten eindringende und an das Christenthum sich anschmiegende Geist des Mysticismus, welcher durch seine falsche Selbstverleugnung und Entsagung oder

vielmehr seinen Haß gegen die Natur jene Spaltung, in welche das Christenthum mit dem Leben trat, zu vermehren und es so von seiner Bestimmung, das Leben zu läutern und zu verklären, abzubringen drohte. Leicht konnte dieser falsche Geist Freundschaft mit dem Christenthum heucheln, da auch dieses, nur in einem andern Sinne, Selbstverleugnung und Entsagung gebot. Neue und größere Gefahren drohten, wenn nun das Christenthum in seiner Spaltung mit dem Leben die Beute jenes falschen wissenschaftlichen Geistes und das Werkzeug der römischen Herrschsucht wurde. Auf der einen Seite war den Träumereyen einer eiteln Wißbegierde ein freyer Spielraum geöffnet, auf der andern bot sich die falsche Weltverachtung als bequemes Mittel dar, die Welt zu unterdrücken, und der als Demuth sich gebehrdende geistliche Stolz schloß mit dem weltlichen Stolz einen willkommnen Bund.

II. Entstehung der Hierarchie *).

§. 151.

Alle Gemeinschaft kommt durch einen persönlichen Impuls zu Stande, und die christliche verdankt ihre Entstehung dem persönlichen Einfluß Christi und ihre Ausbreitung dem von ihm auf die Apostel übertragenen ebenfalls persönlichen Ansehen. Das Christenthum war als Sache der Erkenntniß ein Zeugniß (μαρτύριον), d. h. eine Wahrheit, die nicht bloß durch ihre innere

*) Ueber diese Materie, so wie über alles folgende, was in die Geschichte der Verfassung einschlägt, ist Plank's Geschichte der christlich-kirchlichen Gesellschafts-Verfassung, Hannover 1803 u. ff. [illegible] benutzt werden.

unabhängige Kraft, sondern durch die persönliche, auf eigene Anschauung oder auf reine ungetrübte Ueberlieferung gegründete, Ueberzeugung der Verkündiger und ihre sittliche Kraft Glauben foderte und fand. Wer das Evangelium verkündigte, mußte mit dem Geiste jener sittlichen, von Christo mitgetheilten, Geisteskraft, begabt und im Stande seyn, für Christum, seine Lehre und Geschichte zu zeugen. Dasselbe foderte man von demjenigen, welcher einer christlichen Gemeine als Aufseher und Aeltester vorstehen sollte, und demnach ruhete der Bestand und Fortgang der Kirche, ausser dem ewigen Grunde des im Fleische erschienenen Heils (1 Tim. 3, 15.), auf zwey irdischen Pfeilern: dem Ansehen der Lehrer und der durch sie fortgesetzten Ueberlieferung des Evangeliums (denn die Augenzeugen waren bald hingegangen). Durch ihr Ansehen leiteten die Vorsteher die Angelegenheiten ihrer Gemeine; denn jede Menge will geleitet seyn, und eine Demokratie im strengen Sinn, als die Herrschaft eines Gesammtwillens, zu welchem jeder den gleichen Antheil beytrüge, giebt es nicht; immer geben Einzelne durch ihre Ueberlegenheit den Anstoß, und sind also Aristokraten; die Demokratie besteht nur darin, daß die Gemeine mit Freyheit demjenigen Impuls folgt, der sie eben ergreift. So war auch das Gemeinewesen der ersten christlichen Kirche demokratisch, insofern die Gemeine an den Berathungen Theil nahm, und den empfangenen Impulsen frey folgte; aristokratisch aber, indem immer die Ueberlegenen diese Impulse gaben. Es war dieß die Gestalt des wahren lebendigen Gesellschaftslebens, wie sie sich immer durch das Leben selbst bildet, und worin jede Kraft ihre natürliche Stelle und Spielraum hatte,

ohne alle Hemmung und Erstarrung; es war die innigste Durchdringung des Geistes und der Form, der *unsichtbaren* und *sichtbaren Kirche*. Aber dieser Zustand dauerte nicht lange, und schwerlich weit über das apostolische Zeitalter hinaus. Die ersten Vorsteher waren es zwar durch die Bestellung der Apostel geworden, aber deren Urtheil war vom heiligen Geist geleitet, frey von Selbstsucht und Partheylichkeit, sie erkannten stets die Würdigen, so daß also die Form der Bestellung dem *Wesen* und *Zwecke*, der innern Kraft und Wirksamkeit vollkommen entsprach. Aber die christliche Begeisterung erkaltete und verunreinigte sich in dem Maaße, als sie sich weiter verbreitete, und die Schüler der Apostel thaten gewiß in der Bestellung ihrer Nachfolger manche Mißgriffe, und trugen daher dazu bey, daß in unwürdigen Männern das Vorsteheramt als leerer eitler Schein dastand. Und doch war die Gemeine gewohnt, an der heiligen Stelle Männer von heiligem Ansehen zu erblicken, und die Bestellung selbst, die sie von heiligen Männern empfangen, theilte ihnen dieses Ansehen mit: und so wurde die wahre freye lebendige Ehrfurcht, welche man gegen würdige Nachfolger der Apostel gefühlt hatte, nach und nach in eine dumpfe leere Gewohnheitsempfindung auch gegen unwürdige Beamte verwandelt, und der Impuls, den man von ihnen bey Lenkung der kirchlichen Angelegenheiten empfing, war keine freye sittliche Anregung, sondern eine Art von Zwang, man folgte ihnen, weil man es so gewohnt war. Auf diese Weise entstand eine falsche kirchliche Aristokratie, durch welche die ächte demokratische Freyheit des Gemeinwesens und die lebendige Wechselwirkung zwischen Vorstehern und Ge-

meine unterdrückt und gehemmt wurde, oder gänzlich unterging. Die Form trennte sich so als leerer Schein vom Wesen und die sichtbare Kirche zerfiel in Zwiespalt mit der unsichtbaren.

§. 152.

Je größer nun das Ansehen dieser Aristokraten von Anfang an gewesen war, und es war ein göttliches, indem man den heiligen Geist auf ihnen ruhend dachte, desto drückender wurde es in seiner Entartung. Wie hoch das Ansehen der Bischöfe schon in früher Zeit gestiegen war, lehren uns die Briefe des Ignatius. Nach dessen Ansicht sind der Bischof und die Presbyter das für die einzelnen Gemeinen, was Christus und die Apostel für die ganze Kirche sind, der Vereinigungspunkt aller an der Einheit haltenden ächten Christen. „Wen der Hausvater sendet zur Verwaltung, den müssen wir so aufnehmen, wie den Sendenden selbst. Offenbar also muß man auf den Bischof, wie auf den Herrn Christum selbst, hinsehen" a). „Folget alle dem Bischof, wie Jesus Christus seinem Vater folgte, und folgt der Aeltestenschaft, wie den Aposteln. — Wo der Bischof erscheint, da sey auch das Volk, so wie wo Jesus Christus ist, das ganze Himmelsheer seiner gewärtig ist. — Es ist nicht erlaubt, ohne den Bischof zu taufen, noch zu opfern, noch Liebesmahle zu begehen; sondern was er billigt, nach Gottes Wohlgefallen, das sey gültig in allem was ihr thut" b). „Befleißigt euch, dem Bischof und den Aeltesten und Diakonen zu gehorchen; denn wer diesen gehorcht, gehorcht

a) Ep. ad Ephes. c. 6.
b) Ep. ad Smyrn. c. 8.

Christo, der sie bestellt hat; wer ihnen aber ungehorsam ist, der ist Christo Jesu ungehorsam; wer aber dem Sohne ungehorsam ist, wird nicht das Leben erlangen, sondern der Zorn Gottes ruht auf ihm, denn verwegen ist, streitsüchtig und übermüthig, wer den Angesehenen nicht Folge leistet" c). Sind diese Briefe unächt oder verfälscht, so sind die darin enthaltenen Begriffe von der bischöflichen Würde nur etwas später, aber immer diesem Zeitraum eigen. Denn Cyprian hat dieselben, und ihm ist es das Verbrechen aller Verbrechen, „den von Gott eingesetzten Stellvertretern Jesu" nicht Folge zu leisten d).

Nun aber liegt am Tage, daß Ignatius, wie Cyprian, bey diesen so nachdrücklichen Empfehlungen des bischöflichen Ansehens von den persönlichen Eigenschaften der Individuen ganz absieht, bloß das bestellte Amt im Auge hat, und somit, ohne es zu wollen, auf eine dumpfe willenlose Beobachtung der Form hinarbeitet. Eigener Wille und Ueberzeugung konnte leicht als „Verwegenheit" angesehen werden, und das beliebte Bild der Heerde und der Hirten konnte leicht in seinem schlimmsten Sinne wahr werden. „Unmündige Folgsamkeit ward nur zu bald eine christliche Tugend; es ward eine christliche Tugend, den Gebrauch seiner Vernunft aufzugeben und statt eigener Ueberzeugung dem Ansehen einer fremden Meinung zu folgen" e).

§. 153.

So lange die einzelnen christlichen Gemeinen, noch

c) Ep. ad Ephes. c. 5.
d) Ep. 3. 66. p. 6. 166. ed. Brem.
e) Herder Ideen zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit. 4. B. S. 61.

unverbunden unter einander durch einen äussern Zusammenhang, bloß im Glauben zusammenhielten, war diese Aristokratie immer von geringer Bedeutung. So viel auch die Würde des Amtes dem einzelnen Bischof an Ansehen beylegen mochte, ohne alle innere Würde konnte er sich schwerlich halten; denn sein Ansehen ruhete nur auf dem Glauben, und gab er diesem durch innere Unbedeutendheit und Leere keine Nahrung, so konnte er schwerlich viel Einfluß haben; und Gesetzgeber war er wenigstens noch nicht für seine Gemeine. Der Mangel an einem äusseren Gesellschaftsband der einzelnen Gemeinen dauerte ziemlich lange bis über die apostolische Zeit hinaus. Damals gab es noch keine sichtbare allgemeine Kirche, sondern nur eine unsichtbare oder die Idee des Reiches Gottes, der sich alle einzelne Gemeinen unterordneten. Nun aber entstand die Diöcesanverfassung oder die Unterordnung der Gemeinen auf dem Lande mit ihren Bischöfen unter die Gemeinen und Bischöfe der Städte, welche Unterordnung dann noch weiter geführt wurde in der Metropolitanverfassung, durch welche die Gemeinen ganzer Provinzen von der Gemeine und dem Bischof der Hauptstadt abhängig wurden. Hier wurde die sittliche Wechselwirkung fast ganz von der leeren äussern Form verschlungen. Der Metropolit hatte sein Uebergewicht nicht seiner geistigen und sittlichen Ueberlegenheit, sondern dem Ansehn und Glanz seiner Hauptstadt, höchstens, wie in Africa, seinem Alter zu verdanken, und die untergeordneten Bischöfe erkannten seinen Vorrang, auch wenn er einem jeden von ihnen an innerer Würde nachstand. Die ganze Einrichtung war zwar durch einen richtigen Trieb nach Einheit herbey-

geführt, es zeigte sich aber darin schon ein politischer Einfluß. Uebrigens war dadurch nur ein Zusammenhang der Bischöfe unter sich, nicht aber der Gemeinen selbst hergestellt. Das letztere wäre zwar der Fall gewesen, wenn die Bischöfe stets die ächten Organe ihrer Gemeinen, d. h. wirklich die besten und erleuchtetsten Mitglieder derselben, und wenn ihr Zusammenhang und ihre Unterordnung frey und lebendig gewesen wäre; so aber war sie Sache der Convenienz und äusserlichen Abmachung, besonders alsdann, als durch das Institut der Provinzialsynoden die Metropolitanverfassung mehr befestigt, und in gleichmässigern Gang gebracht war. Zwar leiteten die Synoden ihre Beschlüsse von der Eingebung des heiligen Geistes ab; aber diese Anmaßung diente nur dazu, die Wirksamkeit desselben in der Gemeine zu unterdrücken, indem sie die Freyheit der Gemeine unterdrückte a). Denn in dem Maaße, als das bischöfliche Regiment durch diese Herstellung eines Zusammenhangs mehrerer Kirchen unter einander in ein positives Formenwesen ausartete, wuchs das Ansehn und die Macht desselben. Der Gesammtwille aller Bischöfe einer Provinz hatte mehr Gewicht als das Ansehen aller einzelnen Bischöfe, und man maßte sich nun auch die gesetzgebende Macht an, auf die der einzelne Bischof schwerlich Anspruch gemacht hätte. Auf der andern Seite gewann auch dadurch das Ansehen jedes einzelnen Bischofs in seiner Gemeine; denn nun ruhte es nicht mehr bloß

---

a) Vergl. Ziegler kritisch pragmatische Darstellung des Ursprungs der Kirchensynoden in Henke's N. Magazin. I. B. I. St. S. 152.

auf dem Glauben, sondern es war mit einer, von jenem Zusammenhang entlehnten Macht gewaffnet. Der Bischof stand nicht mehr bloß im Namen Christi da, was bloß in der Idee galt, er stand auch im Namen des Erzbischofs und der ganzen großen Kirchengemeinschaft da, was in der Wirklichkeit galt, und konnte durch das auf ihn übergetragene Gesammtansehen die Gemüther leichter beherrschen als durch sein eigenes allein. Aber eben dadurch trat die geistig sittliche Einwirkung immer mehr vor der sinnlich gesetzlichen zurück, und die sichtbare Kirche überwuchs und unterdrückte die unsichtbare.

§. 154.

Aber dieses Formenwesen fing nun an sich wie ein umstrickendes Netzwerk über die ganze Kirche zu verbreiten, indem durch Synoden und andere Mittheilungsmittel auch entfernte Kirchen mit einander in Verbindung traten, und zwar durch das Organ ihrer Bischöfe. Dadurch gewann die Idee der Einheit der Kirche, bisher nur im Glauben festgehalten, einen sichtbaren und zwar schon sehr irdischen Leib. Cyprian, der am meisten dazu beygetragen hat, den kirchlichen Begriff der Kirchen-Einheit fester zu bestimmen und in Umlauf zu bringen a), faßt diese Einheit schon ganz äußerlich formal, und findet sie in dem von Gott eingesetzten Bischofthum und zu oberst in der römischen Kirche, in welcher die Nachfolger Petri, des ersten unter den Aposteln, dem Christus den Vorrang vor den übrigen verliehen, ihren Sitz hatten. „Wie es nur Eine Kirche giebt, die sich immer weiter zur Menge

---

a) In seinem tractatus de unitate ecclesiae, womit mehrere seiner Briefe zu vergleichen.

ausbreitet, nach Art der ihre Strahlen aussendenden Sonne: so ist auch das Bischofthum eines, von welchem Einzelne nur Theile des Ganzen inne haben b). Cyprian fühlte richtig, daß jede Einheit in der Gemeinschaft von irgend einem Mittelpunkt ausgehe; statt diesen aber in dem sittlichen Impuls, der von Christo ausgegangen, zu finden (welcher freylich bloß für die sittliche Gemeinschaft oder die unsichtbare Kirche galt), suchte er, der auf das Aeussere gerichtet war, denselben in einer von Christo ausgegangenen Form, in dem Primat Petri, welcher durch Aufeinanderfolge der Bischöfe an der römischen Kirche haftete; und daß hierbey der politische Vorzug der Hauptstadt der Welt vorzüglich ins Auge gefaßt worden, ist längst ausgemacht. Schon fing das römische Götzenthum der Macht an, Einfluß auf das christliche Leben zu gewinnen. Ob nun gleich der römische Bischof in dieser Periode noch keine eigentliche Obergewalt über die Kirche erhielt, so liegt doch in der fast allgemein anerkannten Voraussetzung, daß bey der römischen Kirche die reinste kirchliche Ueberlieferung sey, und in dem Bestreben der übrigen Kirchen, sich mit ihr in Lehre und Gebräuchen in Uebereinstimmung zu erhalten, die Anerkennung einer äusserlichen gleichsam örtlichen Einheit der allgemeinen Kirche und darin der Keim der nachherigen päbstlichen Monarchie und Despotie. Und das ist es, was wir Katholicismus nennen: eine solche Ansicht von der kirchlichen Gemeinschaft, nach welcher deren Verknüpfung durch äusserliche Formen, durch amtliche Autorität, gesetzliche Gewalt und politische Macht

---

b) p. 108. l. c.

Macht zu Stande gebracht und erhalten wird, oder nach welcher die sichtbare Kirche die unsichtbare mit ihrem irdischen Glanz überstrahlt, und ihrem physischen Gewicht erdrückt. In der christlichen Kirche soll die Kraft der Freyheit herrschen, die wir durch die Erlösung Christi empfangen haben; hier aber fing die Sinnlichkeit und die Gewohnheit an, die Freyheit zu unterdrücken.

§. 155.

Was das innere Verhältniß der Gemeinen zu ihren Vorstehern betrifft, so haben wir schon bemerkt, daß das Zusammenhalten der Bischöfe unter einander jedem einzelnen eine Vermehrung seines Ansehens in seiner Gemeine bringen mußte. Nun aber wuchs, bey der fortgehenden Ausbreitung des Christenthums, mit der zunehmenden Menge der Gemeineglieder und den sich häufenden kirchlichen Geschäften die Anzahl der kirchlichen Dienerschaft: zu den Presbytern und Diakonen kamen Subdiaconen, Akoluthen, Lektoren, Exorcisten, und es bildete sich durch förmliche Unterordnung und collegialische Einrichtung eine ordentliche Körperschaft, an deren Spitze der Bischof stand. Der äussere Glanz derselben, der sich im Bischof, als dem Vorsteher, zusammendrängte, und der Standes-Geist, der sie bey gemeinschaftlichem Interesse beseelte, mußte eben so sehr einen Unterschied zwischen ihr und der Gemeine aufrichten, als das Gewicht der Macht vermehren, mit der sie, und an ihrer Spitze der Bischof, die Gemeine beherrschte. So entstand der Clerus als ein eigener Stand in der christlichen Kirche, auf den man die Auszeichnungen der jüdischen Priester übertrug, ihren Namen (Sacerdotes) und ihre Vorrechte als des

Clerus domini, d. h. als des auserwählten Eigenthums Gottes. Hierin zeigte sich zunächst der politisch hierarchische Geist des Judenthums in seinem verderblichen Einfluß, fand sich aber durch den heidnischen Geist, der ebenfalls an einen Priesterstand und an ein erbliches Priesterthum gewöhnt war, sehr unterstützt. Die Bischöfe waren nun nicht mehr die Diener der Gemeine, sondern die von Gott selbst verordneten Aufseher derselben, die durch die Handauflegung bey der Ordination **geweiheten** Nachfolger der Apostel. Dieser symbolischen Handlung nämlich legte man eine innere mystische Wirkung bey, als wenn dadurch nicht bloß ein Recht und eine Befugniß, sondern eine wirkliche Kraft und Fähigkeit mitgetheilt würde. In der guten alten Zeit der Kirche, wo die Begeisterung noch glühte, mochte freylich dieser Gebrauch, wie er aus Antrieb des Geistes geschah, auch eine wirkliche geistige Krafterregung mit sich geführt haben, so wie z. B. der Handschlag der Freundschaft zwischen wahren Freunden nicht bloß ein äusseres Band ist, auch nicht die innere Verknüpfung bloß bezeichnet, sondern in sich schließt. Nun aber hing sich der auf das Aeussere gerichtete Sinn nur an den äussern Act, und schrieb ihm allein zu, was ihm nur als Ausdruck des Innern gehörte. Der Clerus wurde demzufolge als eine Menschenart betrachtet, welche, heiliger als die Andern, Gott gleichsam näher stand; und knechtische Ehrenbezeigungen und Auszeichnungen, durch welche die andern Christen zurückgesetzt wurden, befestigten diesen wider den Geist des Christenthums aufgerichteten Unterschied. Denn Christus hatte allen Christen die gleiche Würde der Söhne Gottes verliehen und das gleiche Recht des

Zutritts zu Gott. Wie kein Knecht und Freyer in Christo ist, so auch kein Priester und Laie. Herrschen unter den Christen kann nur derjenige, dem der Geist Christi in höherem Maaße zugetheilt ist, und immer herrscht er nur mit der Kraft der Freyheit als der Beste unter seines Gleichen; hier aber warf sich ein Stand, eine Caste, auf, welche, abgesehen von den Gaben des Geistes, durch eine äusserliche Ordnung, über die Gemeine erhaben, und zur Herrschaft berufen seyn wollte. Diese Unterscheidung des Clerus oder der Priesterschaft von den Laien ist ein Hauptmerkmal des Katholicismus, und der Götzendienst, der mit der äussern Form getrieben wird, die Verwechselung des Scheins mit dem Wesen, zeigt sich in dieser unsittlichen Aufhebung der sittlichen Gleichheit der Menschen auf das auffallendste. Bey den alten Völkern war das Castenwesen durch gewisse natürliche Umstände herbeygeführt, und durch die Natur- und Bildungsverschiedenheit der verschiedenen Menschenarten gerechtfertigt, wenigstens thatsächlich im Leben selbst gegründet; hier aber kehrt es als ein Machwerk der Willkühr und Einbildung zurück: die Priester werden nicht, wie dort, geboren, sondern geweiht, und was allerdings dazu kommt, erzogen und gebildet. Darin aber zeigt sich wenigstens in einem schwachen Schimmer der christliche Geist der Freyheit.

§. 156.

Alles Castenwesen führt Druck und Knechtschaft mit sich, die ausgezeichnete Caste hält die Andern für unfähig des Menschenrechtes der Freyheit, und bevormundet sie. Die Cleriker waren mit dem Geiste begabt, die Laien aber nicht oder doch nicht in diesem

Maaße. So ging die demokratische Freyheit der Gemeine nach und nach verloren. In den Synoden hatten die Laien keinen Sitz, und wurden höchstens ausnahmweise zugezogen, wenn die Bischöfe den Beystand des Volkes brauchten, um etwas desto leichter durchzusetzen *). Aber auch innerhalb der Gemeine selbst wurden sie immer mehr von der Theilnahme an den öffentlichen Angelegenheiten zurückgedrängt. So wie man glaubte, daß der Bischof allein die Ordination mit rechter Kraft ertheilen könne, so kam es dahin, daß die Wahl der Diakonen und dann auch der Presbyter ganz allein oder doch vorzüglich von den Bischöfen abhing, und daß der Antheil der Gemeine an der Bischofswahl wenigstens sehr beschränkt wurde. Wie hätte es sich auch mit dem Castenunterschied vertragen, daß profane Laien an der Wahl der heiligen Cleriker Theil nähmen? Doch war noch zu viel Freyheitsgeist in der Gemeine, als daß schon jetzt der Bischof zum unumschränkten Herrn der Gemeine geworden wäre. In der Lenkung der kirchlichen Angelegenheiten, namentlich der Kirchenzucht, sah er sich noch vom Collegium der Presbyter und von der Gemeine selbst beschränkt, deren Beystimmung zu wichtigern Beschlüssen nöthig war.

§. 157.

Wenn wir nach dem Dagewesenen in dem wachsenden Ansehen der Geistlichkeit eine Verderbniß der Kirche und ein Zeichen des absterbenden Lebens derselben finden mußten: so wird diese Erscheinung doch durch gewisse Betrachtungen theils gerechtfertigt, theils ent-

---

*) S. Ziegler in Henke's N. Mag. I. 1, S. 168 ff.

schuldigt, theils wenigstens aus dem Geist und Bedürfniß der Zeit erklärt.

Erstens ist in diesem Zeitraum die christliche Geistlichkeit an Weisheit, Tugend und Frömmigkeit vor den andern Christen in dem Maaße ausgezeichnet gewesen, als die Christen überhaupt vor den Heiden. Die Wirkungen der christlichen Religion auf die Gesinnung und Sitten der Menschen sind nach allen Zeugnissen ausserordentlich gewesen, und sie würden schon allein durch den reißenden Fortgang, den die Kirche hatte, hinreichend erwiesen seyn. War aber in der Gemeine überhaupt der Geist der Sittlichkeit lebendig, so dürfen wir annehmen, daß derselbe keine unsittliche und verderbte Geistlichkeit duldete; denn, wie alles sich durch Wechselwirkung bildet, so bildet sich auch eine gute Geistlichkeit nur in einer guten Gemeine. Im Allgemeinen also dürfen wir behaupten, daß der Clerus den ausgezeichneten Rang, den er in der Kirche behauptete, durch sittliche Ueberlegenheit wirklich verdiente; wofür wir auch ausdrückliche Zeugnisse finden *).

Zweytens: daß der Clerus ausser dem Ansehen, das ihm seine Tugenden erwarben, auch seinem Amte und Stande so viel Achtung und Glanz zu verschaffen wußte, war eben so nothwendig als natürlich. Je mehr die Zahl der Christen zunahm, und die christliche Begeisterung und Einsicht, die vorher gleichsam mehr zusammengedrängt gewesen, sich in eine größere Menge verbreitete, und in verschiedenen Graden vertheilte, desto mehr drang sich das Bedürfniß auf, daß sich diejeni-

*) S. Augustin. de moribus eccles. cathol. L. I. c. 32. Vgl. Stäudlin Gesch. der Sittenl. Jesu, 2. Th. S. 596.

gen, welche Lust, Gelegenheit und Gabe dazu hatten, den kirchlichen Geschäften vorzugsweise widmeten, und die Gemeine vertraten. Der Beruf der Geistlichen, anfangs noch nicht so fest von andern Berufsarten geschieden, hob sich bestimmter heraus und stellte sich fester; die zur Verwaltung und Regierung der Kirche nöthigen Kenntnisse und Fertigkeiten wurden das ausschließliche Eigenthum des Clerus. Die hohe Achtung nun, welche der Christ vor der Kirche, als einer göttlichen Anstalt hatte, wurde nothwendig auf diese Stellvertreter derselben übergetragen, und die Ehrfurcht, welche im ganzen Alterthum die Priester genossen, wurde diesen viel heiligern Priestern in einem weit höhern Grade zugetheilt.

Endlich drittens nöthigte der Kampf, in dem die Kirche mit der „Welt" begriffen war, sowohl nach aussen mit dem Heidenthum und dem heidnischen Staat als im Innern mit dem Geist der Lasterhaftigkeit und Irrlehre, zu dem engsten Zusammenschließen in kirchlicher Gemeinschaft. Nur als ein Ganzes mit ungetheilter Kraft konnte die Kirche diesen feindlichen Gewalten widerstehen, um nicht über den Haufen geworfen oder innerlich aufgelößt zu werden. Der Kampf mit Ketzern und Schismatikern brachte den Ignatius und Cyprian dahin, für die Einheit der Kirche im Bischofthum den Schutz zu suchen. Die Bischöfe, die Nachfolger der Apostel und apostolischen Schüler, hatten gleich von Anfang an die Haltpunkte für die kirchliche Gemeinschaft abgegeben. Wenn jene Kirchenlehrer in der Empfehlung des bischöflichen Ansehns zu weit gingen, und die äussere Einheit anstatt der geistigen suchten: so geschah es wohl darum, weil sie bey

dem herrschenden Mangel an Einsicht und bey den vielfach aufgeregten Leidenschaften der Christen der Kraft des Geistes zu wenig vertrauen konnten. In diesem Bedürfniß der Einheit für die Kirche lag nun auch der Grund aller der Maßregeln, welche die Bischöfe ergriffen, um sich aneinander anzuschliessen und in einen einzigen grossen Körper zu vereinigen, wodurch freylich ihre äusserliche Herrschaft und das Formenwesen zum Schaden des geistigen Lebens gefördert wurde, aber auch das Gewicht der Kirche nach aussen und ihre Kraft gegen innere Feinde vermehrt wurde. Genauer betrachtet verhält sich die Sache so.

Die christliche Kirche hatte den Geist der Welt, d. h. der Sinnlichkeit, Gewohnheit und Knechtschaft zu überwinden, der mit lauter Waffen der Welt, mit Kräften der Natur, besonders mit den Waffen irdischer Macht, gegen sie kämpfte. Welcher Waffen sollte sich nun die christliche Kirche gegen ihn bedienen? Da Christus kein irdisches Reich hatte stiften wollen, sondern ein Leben im Geist und in der Wahrheit: so liegt die Antwort nahe: nur geistlicher Waffen hätte sich die Kirche bedienen sollen, des Glaubens und der Liebe (Eph. 6, 10 ff.). Aber wer mit solchen Waffen gegen die Welt kämpft, ist zwar des innern Siegs gewiß, aber er kann auch äusserlich unterliegen, so wie Christus für seine Person auch äusserlich unterlegen ist. Nun hat die Kirche eine nothwendige äusserliche Seite, die Gemeinschaft der Gläubigen in menschlichen Geselligkeitsformen, unter zeitlichen und örtlichen Bedingungen, welche die *sichtbare Kirche* ausmachen. Dieser kann der Sieg im Glauben, welcher der *unsichtbaren Kirche* genügt, nicht genügen, und während

ihre Mitglieder sich gern dem Untergange weihen, muß sie doch ihr Daseyn als äussere Gesellschaft zu behaupten suchen. So wie nun die Mittel dieses geselligen Bandes immer irdischer Art sind, als da sind: Versammlungen der Gemeineglieder, Mittheilungsformen ihres gemeinsamen Geistes, gesellige Ordnungen: so lag es auch nur zu nahe, in solchen Mitteln die Waffen gegen den feindseligen Geist der Welt zu suchen. Die Angriffe desselben waren fast immer nur gegen die sichtbare Kirche, d. h. gegen die äussere Gesellschaft der Christen, gerichtet, welche er auflösen wollte. Um sie nun zu erhalten, schlossen sich die Christen nur desto fester zusammen, was allerdings nothwendig war: aber die Kraft, wodurch sie sich fester zusammenschlossen, hätte sollen die geistige des Glaubens und der Liebe seyn, wenn sie auch äussere Mittel der Geselligkeit nicht verschmäht hätten. Da aber der Kampf auf irdischem Boden geführt wurde, da der Mensch ein sinnliches Wesen und der Glaube nicht jedermanns Ding ist: so suchten sie ihren Schutz in der Befestigung und Vergröberung der Gesellschaftsformen.

So sehen wir also mit dem Eintritt der christlichen Kirche in die menschlichen Naturverhältnisse und in ihrem Kampf mit dem Geiste der Natur die Gewalt der Natur auf sie Einfluß gewinnen, sie erlag dem Schicksal alles Zeitlichen. Und jemehr dieser finstere Naturgeist damals noch über das menschliche Geschlecht herrschte, desto größer war sein Einfluß auch auf die Kirche. Alle Naturerscheinungen aber erreichen erst ein gewisses Wachsthum, ehe sie wieder vergehen: und so sehen wir, daß dieser Natureinfluß auf die Kirche, sobald er begonnen, immer mehr zunimmt,

und die äussere Erscheinung, gleichsam der Körper, der Kirche immer mehr Wachsthum gewinnt, bis die Stunde seiner Auflösung schlagen wird. Nun war die Richtung der Kirche auf ihre äusserliche Ausbildung nicht mehr aufzuhalten, dieser Lauf, einmal begonnen, mußte vollendet werden.

Daß die Leidenschaften der Herrschsucht bey der Vergrößerung der geistlichen Gewalt ihr Spiel gehabt haben, ist keinem Zweifel unterworfen. Aber daraus kann man nicht den ganzen Gang der Sache erklären, und selbst die einzelnen Maßregeln sind viel öfter von der Natur der Verhältnisse geboten, als von der List des Clerus ausgesonnen worden. Man hat für den Pragmatismus der Geschichte der Hierarchie von dieser Art psychologischer Erklärungsgründe unter den Protestanten zu viel Gebrauch gemacht, und darüber die großen Gesetze der Natur und Geschichte vergessen. Andere dagegen wollen im Verhalten der Priester nur die Anregungen einer heiligen Begeisterung finden, welches offenbar einseitig ist. Wir rechnen die Leidenschaften der Geistlichkeit nur zu den untergeordneten Mitteln, deren sich die Natur bediente, um ihr Werk zu vollenden; und ohne daß wir ihnen alle Begeisterung absprechen, erkennen wir doch selbst diese, insofern aus ihr natürliche Antriebe zur That hervorgingen, und die That sich in die Naturverhältnisse fügen mußte, für nichts als eine dem Geist der Natur dienstbare Kraft.

III. Die Kirchenlehre.

§. 158.

Das Christenthum nimmt allerdings die Erkenntniß und selbst den Verstand in Anspruch. Das erste, was es fodert, ist der Glaube, oder die unmittelbare Zustimmung des Gefühls zu der verkündigten Wahrheit, aus Vertrauen (πίστις) und Liebe, und diese Ueberzeugung ist allerdings über die verständige mittelbare Erkenntniß erhaben. Sie geschieht durch die reine innere Kraft der Wahrheit und die sittliche Geisteskraft derer, welche sie verkündigten. Das ist die Eigenthümlichkeit des Christenthums, daß es die höchste Wahrheit in diesem einfachen Gewand, ohne den Schmuck der Wissenschaft, in die Welt einführte und zur Sache des Volks machte. Aber dieser Glaube muß, wie wir gezeigt haben, in die verständige Erkenntniß aufgenommen werden. In Ansehung seines Gehalts ist er von doppelter Art. Mehr vorausgesetzt, als gelehrt wird die Erkenntniß des ewigen Wesens der Dinge, vorzüglich des einen höchsten Gottes; die eigenthümliche Lehre des Christenthums aber ist die Kunde von dem menschgewordenen Sohn Gottes und der durch ihn geschehenen Erlösung. Diese ist geschichtlich erkennbar, und es kommt dabey auf Thatsachen an; jene ist mehr speculativ und mit der freyen Erkenntniß des Geistes aufzufassen. Doch hat sie auch ihre geschichtliche Bestätigung und Beurkundung im Alten Testament, so wie hinwiederum der Glaube an Christum seine speculative Seite hat, welche der Apostel Paulus selbst anerkennt (1 Cor. 2, 6 ff.). Es gilt also von der christlichen Lehre überhaupt, daß sie ein geschichtliches und specu-

latives Element enthält, beydes aber ist innig mit einander verknüpft, und Erfahrung und Speculation dürfen daher nicht im Zwiespalt und Widerstreit mit einander stehen. Wer an der Erfahrung hängt, wird das Göttliche in Christo nicht erkennen, und wer sich der Speculation zu sehr überläßt, wird die geschichtliche Wirklichkeit und die sittliche Bedeutung des Christenthums auflösen und vernichten.

In den Aposteln, zumal in Paulus und Johannes, sehen wir die vollkommene Durchdringung und das Gleichgewicht beyder Elemente, daher sie das Menschliche oder Sittlich-geschichtliche und das Göttliche in Christo in der Einheit schauen. Die siebenzehnden Apostel dagegen hängen sich noch zu sehr an das Volkliche in Christo, und im höchsten Uebermaaß thaten dieß die palästinischen Christen, welche späterhin mit dem Ketzernamen der Nazaräer und Ebioniten bezeichnet wurden. Glücklicher Weise gewann die Paulinische Lehre durch die Geistesüberlegenheit dieses ersten aller Apostel und durch seine ausgebreitete apostolische Wirksamkeit schon früh die Oberhand. Aber späterhin erwachte in der Kirche eine gefährliche einseitige Richtung zur Speculation oder zur sogenannten Gnosis. Jene morgenländische Philosophie, die sich von jeher vom thätigen geschichtlichen Leben abgetrennt und in die luftigen Räume einer schwärmenden Beschauung verloren hatte, die von Gott und göttlichen Dingen im Buche der Natur und Geschichte zu lesen verschmähte, und sich in Fabeln und Träumen gefiel, war die Mutter mannigfaltiger willkührlicher Lehrsysteme und Gesellschaftsverbindungen, von welchen die Verflächtigung

der geschichtlichen Lehre des Christenthums und die Zerrüttung der kirchlichen Gemeinschaft die Folge war.

§. 159.

Zum Glück ließ sich die ganze Kirche nicht von diesem gewaltigen Anfall erschüttern, und setzte ihm einen festen Widerstand entgegen. Aber welcher Mittel bediente sie sich zu ihrem Schutze? Wir haben schon bemerkt, daß die christliche Gemeinschaft in Glauben und That durch persönliches Zeugniß und Ansehn zu Stande kam, und daß an die Stelle des Zeugnisses die Ueberlieferung trat. Das war die Quelle, aus welcher die Kirche die wahre Lehre schöpfte, und die Schutzwehr ihrer Einheit gegen die selbsterdachten mannichfaltigen Lehrsysteme der Ketzer. Allerdings gab es in der ersten Zeit keine reinere Quelle der geschichtlichen Wahrheit, als diese. Die christliche Liebe und der christliche Glaube trafen hierin zusammen. Aber alle Ueberlieferung verunreinigt und verwischt sich mit der Zeit, und bedarf der Nachhülfe der Forschung (Kritik). Demungeachtet setzte die Kirche in die Reinheit und Treue ihrer Ueberlieferung ein fast unbedingtes Vertrauen; und so wie im Anfang das persönliche Ansehen ihrer Inhaber zu ihrer Beglaubigung gedient hatte, so setzte man späterhin an die Stelle des erloschenen persönlichen Ansehens das der alten apostolischen Kirchen, und glaubte, daß in ihrem Schooße die Ueberlieferung rein erhalten sey, indem man vergaß, daß das Ansehn einer Kirche und das einer überzeugten Person sehr verschiedene Dinge sind. Derselbe Sinn der Trägheit und Erstarrung, durch welchen das sittliche Ansehen der Bischöfe in ein amtliches und ständisches überging, heftete auch die Wahrheit der Lehre an äussere

Autorität. Nicht genug, daß Irenäus und Tertullian das Ansehn der katholischen Kirche und die Glaubwürdigkeit ihrer Lehre auf das Ansehn der Kirche von Smyrna, wo Polycarpus gelehrt hatte, gründen, was sich noch entschuldigen läßt; sie berufen sich auch besonders auf die römische Kirche, deren Gewicht sich doch offenbar auf ihr politisches Ansehn gründete, da ihre Stiftung durch Petrus und Paulus, wäre sie auch geschichtlich richtig, ihr doch vor manchen andern apostolischen Gemeinen keinen Vorzug gab. Auch das Merkmal der reinen katholischen Lehre, das Irenäus und Tertullian in der Uebereinstimmung der Gemeinen fanden, konnte nur jenen trägen Autoritätsglauben, nicht aber den wachen freyen Geist der Forschung befriedigen. Daß in der Mitte des zweyten Jahrhunderts die Schriften des N. T. in allgemeinen Gebrauch kamen, bereitete allerdings für die Zukunft die Möglichkeit vor, daß sich die Kirche von dem unbewachten übermäßigen Vertrauen zu der unsichern Tradition losreißen und zu der historischen Forschung wenden konnte; jetzt aber wurde dadurch wenig geändert. Obgleich in der Ausscheidung unächter und unlauterer Bücher sich ein gewisses gesundes kritisches Gefühl bewährte, so war es doch nur die Ueberlieferung, der man diese Bücher verdankte, und diese blieb als die Hauptquelle neben dieser schriftlichen Nebenquelle in ihrem Ansehn. Der schriftlichen Beweisart bediente man sich vorzüglich gegen die Ketzer, welche aus ihren Partheyschriften Beweise zur Bestreitung der katholischen Lehre nahmen. Da sie die katholische Ueberlieferung verwarfen, so suchte man dieselbe durch die mit ihr übereinstimmenden heiligen Schriften zu stützen. Von Anfang an war auch

das Alte Testament als Beweismittel christlicher Wahrheit gebraucht worden, aber nach einer willkührlichen schwankenden Auslegungsart, indem man sich um den Buchstaben dieser heiligen Bücher wenig bekümmerte, und nur nach Vergleichungen und Anwendungen haschte. An eine historische Verknüpfung des Alten und Neuen Testaments war nicht zu denken.

In diesem Festhalten an einer durch Ueberlieferung und Schrift gesicherten Einheit der Lehre zeigt sich, wiewohl von gedächtnißmäßigem Gewohnheitssinn gebunden, eine Stätigkeit und Treue des Glaubens, die in Vergleich mit der unruhigen selbstsüchtigen Beweglichkeit der Gnostiker der katholischen Kirche sehr zum Lobe gereicht. Der freye Geist und der geschichtliche Sinn hatten noch nicht den Einigungspunkt finden können, und es war wohlthätiger für den Bestand der Kirche, daß, wenn beyde einmal von einander geschieden werden sollten, der letztere sich mehr geltend machte, als der erstere.

§. 160.

Doch auch die Katholischen beflissen sich der Wissenschaft, und es fragt sich, wie sie dieß thaten, und wie sie damit die Geschichte verknüpften? Denn verknüpft wollen sie die kirchliche Ueberlieferung und die Wissenschaft wissen, und diese soll nur zur Aufklärung und Bestimmung jener dienen *). Der nüchterne gesunde Sinn der meisten christlichen Philosophen zeigt sich darin, daß sie weniger die schwärmerische Afterweisheit des Morgenlandes, als die verständige griechische Philosophie auf das Christenthum anwandten,

*) S. Origen. Praef. in LL. de princ. Opp. T. I. p. 47. sq.

und sich dabey nicht einseitig an eine Secte hielten, sondern eklektisch verfuhren (wie dieß besonders Clemens von Alexandrien that). Die ausschließliche Anwendung eines besondern Systems, bey dem noch nicht entdeckten sicheren wissenschaftlichen Verfahren, führte mehr Nachtheile mit sich, als die Besonnenheit des Eklekticismus, durch den freylich die Wissenschaft selbst niemals gefördert wird, und der auch nicht im Stande ist, das vollkommne Verständniß einer geschichtlichen Lehre, wie die des Christenthums ist, zu geben. Was durch ihn gewonnen wurde, war die Auffindung mancher Einigungspunkte zwischen der christlichen Lehre und den Lehrsätzen griechischer Weisen, und die Ahnung, daß jene die volle Enthüllung und Verklärung menschlicher Weisheit sey. Die schöne Ansicht, daß die Wirksamkeit des Logos von Anbeginn in der Welt verbreitet und thätig gewesen und ihm alle Lichtblicke heidnischer Weisheit zu danken seyn, konnte zu einer richtigen Verknüpfung des Vernünftigen und Geschichtlichen im Christenthum führen; aber man wußte die Einheit beyder nicht festzuhalten, und nach allen Seiten hin zu verfolgen. Darum kam Origenes auf den unseligen Unterschied der grammatischen und allegorischen Schrifterklärung, womit auch die unchristliche Unterscheidung einer öffentlichen und geheimen Lehrart Christi und der Apostel zusammenhing. Vorzüglich aber zeigt sich eine wissenschaftliche Verirrung in dem Bestreben, die Geheimnisse des christlichen Glaubens zu enthüllen, und mehr zu wissen, als die christliche Offenbarung und die Gesetze des menschlichen Geistes erlauben: von diesem Fehler, dessen sich die Ketzer im höchsten Grade schuldig machten, halten sich die Katholischen nicht ganz

frey, vielmehr hat sich fast die ganze Dogmengeschichte aus diesem falschen Princip entwickelt.

Diese Fehltritte und den verunglückten Versuch, Philosophie und Christenthum in Uebereinstimmung zu bringen, hat nicht die wissenschaftliche Unfähigkeit der christlichen Philosophen, sondern der Geist der damaligen Philosophie verschuldet. Eine Philosophie, die nicht aus der Natur des menschlichen Geistes und aus der Betrachtung der Geschichte ihre Weisheit schöpft, sondern sich in mehr oder weniger willkührlichen Dogmen und Systemen oder in umhertastender und spielender Dialektik gefällt, kann nicht das Christenthum verstehen. Die Psychologie der Griechen hat sich noch gar nicht wissenschaftlich gestaltet, und zu einer freyen und umfassenden Geschichtsansicht haben sie sich nie erhoben, wie sie denn überhaupt eigentlich keine Weltgeschichte kannten, und nicht einmal die Geschichte ihres eigenen Volkes recht verstanden. Der Ursprung ihrer Religion, Dichtung, und Weisheit aus altasiatischer Mythologie war ihnen so gut als ganz verhüllt, sonst wären sie nicht späterhin auf die allegorische Deutung ihrer Mythen und Symbole verfallen, und ihre Philosophie hätte sich nicht so vom Leben abgetrennt, wie sie es fast immer gethan hat. Dieß ist immer der Beweis, daß eine Philosophie noch nicht durchgedrungen ist, wenn sie mit der Geschichte und dem Leben in Zwiespalt tritt. Hatte dieß nun die griechische Philosophie auf ihrem eigenen Boden gethan, so konnte sie um so weniger, auf ein fremdes Gebiet verpflanzt, mit dem Leben in Uebereinstimmung kommen. Und so konnte die Anwendung derselben auf die christliche Glaubenslehre nichts weiter seyn als eine Anwendung und Anbequemung:

mung: beyde blieben in getrennten Kreisen, zwischen denen nur einzelne Berührungspunkte, anstatt eines gemeinschaftlichen Einheitspunktes, gefunden werden konnten.

§. 161.

Wenn ein Zeitalter oder Volk die christliche Lehre sich nicht zum vollkommnen klaren Verständniß bringen kann, wenn zwischen seiner Wissenschaft und zwischen seinem Glauben noch Zwiespalt besteht: so hat es, von Seiten der Erkenntniß wenigstens, jene Wiederhervorbringung und Aneignung der christlichen Offenbarung nicht vollbracht, worin das wahre christliche Leben besteht, und davon ist immer der Mangel an ächter Geistesfreyheit und Geisteskraft der Grund. In der Halbheit der philosophischen Bildung dieser Zeit finden wir daher eine ähnliche Geistesträgheit, wie wir sie im Mangel an geschichtlicher Forschung fanden. Doch zeigte sich in der christlichen Philosophie doch noch Forschungstrieb, welchen die strengen Vertheidiger der Tradition, wie Irenäus und Tertullian *), mit argwöhnischen Augen ansahen. Denn dahin führte dieser dumpfe Geschichtsglaube nur zu leicht, das Selbstdenken als überflüßig oder gefährlich anzusehen. Freylich konnte durch die Anwendung der Philosophie, bey noch nicht erwachter Kritik, in den christlichen Lehrbegriff manches Fremdartige hineingetragen werden, wie sich davon wirklich die alexandrinische Schule nicht ganz

*) Iren. adv. Haeres. II, 28. V, 20, 2. Tertull. de praescript. haeret. c. 7. de anima c. 3. vgl. §. 182. Doch ließ Irenäus Untersuchungen über den christlichen Glauben zu und hielt eine gewisse Verschiedenheit in denselben für statthaft. I, 10. 11.

frey erhalten hat; aber denen, die sich der Philosophie enthielten, ging es nicht viel besser: ihnen lieferte nicht der denkende Verstand, sondern gerade der Mangel an Nachdenken, der Gewohnheitssinn und Autoritätsglaube, Zusätze zu der Tradition. In dieser Periode geschah zwar eine solche Vermehrung und Verfälschung der Ueberlieferung durch Meinungen und Gebräuche noch nicht, aber der Weg war dazu geebnet durch das unbewachte Vertrauen zu der Glaubwürdigkeit derselben und die Verwechselung der Allgemeinheit einer Meinung mit deren historischer Richtigkeit; und wirklich berufte man sich schon jetzt zur Vertheidigung der Kindertaufe auf die apostolische Ueberlieferung, welcher doch wahrscheinlich dieser Gebrauch fremd ist. Auch sehen wir den Aberglauben und Ueberlieferungsglauben sich freundlich mit einander verbinden und gegenseitig unterstützen. Papias, der große Freund der Ueberlieferung, ist der ärgste chiliastische Schwärmer, und Irenäus betritt treulich seine Bahn. Hingegen war die alexandrinische Weisheit diesem Aberglauben sehr abhold, und hat den Sieg der Kirche über denselben entschieden. Wie wohlthätig überhaupt der philosophische Forschungstrieb für die Kirche war, erhellet daraus, daß Origenes, der denkende und speculirende, auch ins Gebiet der Grammatik und Kritik der heiligen Bücher eine gewisse wissenschaftliche Thätigkeit brachte, wiewohl nicht nur sein großes Bibelwerk fast ungebraucht liegen blieb und verloren ging, sondern auch die von ihm gegebene kritische Anregung nicht den rechten Eingang fand, und zu neuer Willkühr und Verwirrung Anlaß gab.

§. 162.

Was insbesondere die **sittliche Erkenntniß** betrifft, so ist sie von der Art, daß sie in jedem Augenblick mit dem Leben in inniger Berührung stehen, sich nach den Verhältnissen und Bedürfnissen des Lebens bestimmen und daher in beständiger Bewegung seyn muß. Die Ueberlieferung ist für sie nur in sofern leitend, als sie von ihr den geschichtlichen Stoff des Glaubens, auf dem sie ruhen muß, und die geschichtlichen Thatsachen der Stiftung und Gestaltung der Kirche, die ihr als Halt- und Leitungspunkte dienen, empfangen muß. Diese geschichtlichen Elemente aber, so wie die Grundidee des Glaubens, muß sie mit freyem Urtheil verarbeiten, und in Blut und Leben verwandeln. Dieß fühlten die Ueberlieferungsgläubigen Lehrer der Kirche wohl, daher sie auch die Sittenlehre nicht so an die Ueberlieferung banden, wie die Glaubenslehre. Tertullian namentlich, vermöge seiner Anhänglichkeit an den Montanismus, nach welchem eine Vervollkommnung der Kirche durch den Paraklet erwartet wurde, hielt die Sittenlehre einer fortgehenden Verbesserung fähig, während er die Glaubenslehre für unwandelbar und unverbesserlich ansah. „Christus habe den Paraklet gesandt, damit, weil die menschliche Schwachheit nicht Alles auf einmal habe fassen können, von diesem stellvertretenden Geiste des Herrn die Sittenzucht nach und nach zur Vollkommenheit geführt würde. Und er setzt die Wirksamkeit des Geistes in die Erleuchtung und Ausbildung des Verstandes, in die Besserung der Sitten und die Leitung der Zucht" a). Da-

a) De velandis virgg. c. 1.

mit wollte er das natürliche sittliche Gefühl in Ueber-
einstimmung gedacht wissen b). Wirklich ist in dieser
Ansicht der Unterschied des Unwandelbaren und des
Beweglichen im Christenthum ganz richtig gefaßt, und
dem sittlichen Fortschritt der Kirche die rechte Bahn
geöffnet, nur daß Tertullian als Montanist alle Ver-
vollkommnung von wiederhohlten übernatürlichen Ein-
wirkungen und Offenbarungen abhängig machte, und
so der Schwärmerey Raum gab.

Ueberhaupt denken die alten Kirchenlehrer zu vor-
theilhaft von der Vernunft und dem sittlichen Vermö-
gen des Menschen, als daß sie nicht dem Christen im
Gebiet der Sittenlehre sollten eine gewisse Selbststän-
digkeit eingeräumt haben. So sehr Irenäus auf
Unterwerfung unter den Lehrbegriff der Kirche dringt,
und dadurch in der That der Geistesfreyheit schaden
mochte: so richtige Begriffe hat er von der sittlichen
Freyheit des Menschen. Er schreibt ihm ausdrücklich
das Vermögen, zwischen dem Guten und Bösen zu un-
terscheiden, zu c), und ihm ist es gleichbedeutend, [illegible]
vernünftig zu leben, und dem Willen Gottes gemäß
zu handeln d). Die philosophischen Kirchenlehrer, Ju-
stin der Märtyrer, Clemens von Alexandrien und
Origenes, denken darüber natürlicherweise noch
bestimmter und deutlicher. Justin hält die Vernunft
für die Quelle der Sittlichkeit, die von Anfang dem
Menschengeschlecht eingewohnt habe, und nur in [illegible]
persönlich geworden sey. Durch dieselbe sey [illegible]

b) Ib. c. 16.
c) L. IV. c. 37. §. 2. Vergl. Münscher Dogmengesch. [illegible] S. 145. Stäudlin Gesch. der Sittenl. Jesu, II. S. [illegible]
d) L. IV. c. 4.

Stand gesetzt, die Wahrheit zu erkennen, und unentschuldbar, wenn er sie nicht erkenne; wer ihr gemäß lebe und gelebt habe, sey Christ, wenn er auch Heide und Abgötter gewesen e). Offenbar ist also nach Justins Ansicht die christliche Sittenlehre die vollkommenste vernünftige. Clemens hat dasselbe System vom Logos, als der aus Gott hervorgegangenen persönlichen Vernunft, die schon vor Jesu Menschwerdung im Menschengeschlecht thätig gewesen, und durch Mose, die Propheten und die griechischen Weltweisen gelehrt habe; und ihm ist der Mensch das Bild des Logos, welcher das Bild Gottes ist. Darum hielt Clemens so viel auf die Philosophie, und der vollkommenste Christ ist ihm der christliche Gnostiker. So auch Origenes. Er nimmt eine allgemeine Vernunftoffenbarung an, welche nur durch Christum zum zweyten Mal bestätigt sey. Vgl. §. 181.

§. 163.

Freylich mußte diese sittliche Freyheit durch die Regel der kirchlichen Einheit sehr beschränkt werden, und da man diese durch festes Anschliessen an die Bischöfe zu bewahren empfahl, so war es natürlich, daß das ohnehin so hoch gestiegene Ansehen dieser Stellvertreter Christi für die sittliche Ausbildung gefährdend wurde. Eine Ansicht, wie die montanistische, konnte nicht anders als große Bewegungen in der Kirche hervorbringen, durch welche die Einheit derselben gefährdet wurde. Daher sehen wir auch, daß die ersten Synoden gegen die Montanisten gehalten worden (im J. 164). Nicht mit Unrecht fingen sich die katholischen

e) Apol. I. §. 46. p. 72. ed. Hag. Com.

Kirchenväter diesem finstern schwärmerischen Geist der Sittenzucht entgegen, und es war die Pflicht der Nothwehr, welche sie zur Vereinigung in gemeinschaftliche Beschlüsse nöthigte, so wie es auch derselbe Fall in Ansehung der Novatianer war. Jenes Bedürfniß der Einheit und Festigkeit nämlich im Kampfe mit der feindseligen Welt gestattete nicht, dergleichen störende Bewegungen dem Lauf der Natur zu überlassen, bis sie von selbst wieder zur Ruhe gekommen wären, indem sich die Kirche selbst nicht in der Ruhe befand, welche ein solches Verhalten möglich gemacht hätte. Immer aber bleibt diese Nothwendigkeit zu beklagen, wodurch das Beyspiel eines Widerstandes des ohnehin angemaßten gesetzgeberischen Ansehens der Bischöfe gegen Reformationsversuche in der Kirche gegeben wurde. Natürlich, daß ein solches Ansehen, wie das bischöfliche, das nur auf dem Gewohnheits- und Trägheitssinn der Gemeine ruhete, dem Herkommen besonders günstig war, und gegen alle Verbesserungen einen Widerwillen hatte. Die Anhänglichkeit an das Herkommen verband sich nur zu leicht mit dem Ueberlieferungsglauben, und schuf sich wohl eine Ueberlieferung, wo keine vorhanden war. Tertullian sagt: „Nichts sey gewöhnlich, was nicht überliefert sey, und vergebens suche man für viele kirchliche Gebräuche eine Vorschrift in der Schrift, da sie doch durch die Gewohnheit bestätigt seyen" a). So berief sich Stephanus in dem Streite, den er mit Cyprian über die Gültigkeit der Ketzertaufe führte, auf die Gewohnheit und Ueberlieferung der Kirche und das Ansehn seines bischöflichen

a) De coron. milit. c. 3. 4. Vol. IV. p. 340 sqq. ed. Hal.

Stuhls. Obgleich nun der africanische Bischof diese Beweisart verwarf, und die Gewohnheit den Gründen der Wahrheit nachsetzte b): so dachte jener doch nur zu sehr im Geiste der Kirche, wenigstens in dem, welcher bald der herrschende werden sollte. Solche bischöfliche Beschlüsse und Satzungen betrafen allerdings zunächst nicht die Sitten, sondern die Kirchenzucht; aber wir werden sehen, daß diese nur zu sehr auf den sittlichen Geist der Kirche einwirkte. Es bildete sich ein neues christliches Gesetz, das, wie ehemals das Mosaische, ein Joch der sittlichen Freyheit wurde, und worin wir ein neues wesentliches Merkmal des Katholicismus finden.

§. 164.

So wie die unruhigen Bewegungen eines unächten leidenschaftlichen Geistes im Gebiet der Sittenzucht zu gesetzgebenden Beschlüssen veranlaßten; so geschah ein Gleiches in Ansehung ketzerischer Angriffe gegen die Kirchenlehre. Da die Tradition nicht alle mögliche Lehrbestimmungen enthielt, sondern dem forschenden Verstand einen großen Spielraum verstattete; da der Gebrauch der Philosophie selbst von Orthodoxen zugelassen, damit aber auch dem Irrthum Thor und Thür geöffnet wurde: wie sollte man nun wissenschaftlichen Versuchen und eigenthümlichen Meinungen, die gegen das Wesen des christlichen Glaubens gerichtet zu seyn schienen, begegnen? Sie sich selbst zu überlassen, und abzuwarten, daß der Geist der Wahrheit durch seine innere Kraft darüber siegte, verstattete der Drang, in dem sich die Kirche befand, eben so wenig, als die

b) Cyprian. ep. 71. p. 194. sq.

Duldung der Spaltungen rathsam war; wenigstens war das Bestreben der Bischöfe, den Ketzereyen zu wehren, durch die Sorge für die Erhaltung der Kirche, wenn sie auch zu ängstlich und ungeduldig gewesen wäre, entschuldigt. Um aber gefährlichen und Aufsehen erregenden Irrlehren vorzubeugen, war kein schicklicheres Mittel, als das Institut der Synoden, und so finden wir denn auch schon in dieser Periode Beyspiele der Verdammung von Ketzern durch Beschlüsse von Kirchenversammlungen. Waren nun die Beschlüsse noch mehr negativ und abwehrend, als positiv festsetzend*), so war der Schade, der dadurch der Lehrfreyheit geschah, noch zu verschmerzen; sehr verderblich aber wurden die positiven Bestimmungen der Synodalbeschlüsse, weil dadurch die Wahrheit ganz aus dem Gebiet des Geistes gezogen, der Gewalt unterworfen, und zur Sache der Convenienz herabgewürdigt wurde: solche positive Bestimmungen aber konnten nicht ausbleiben, wenn die Bewegungen im dogmatischen Gebiet mannichfaltiger und heftiger wurden. Hier eröffnet sich eine traurige Aussicht auf das Wachsthum der bischöflichen Gewalt von ihrer verderblichsten Seite, als Gesetzgeberin im Gebiet der Wahrheit und feindselige Zwingherrin des freyen Forschungsgeistes. Und das gehört ebenfalls zum Begriff des Katholicismus und ist eine Folge seiner Richtung zum Formenwesen der Kirchengemeinschaft, daß, mit Unterdrückung des lebendigen Geistes, eine falsche objective Einheit gesucht, und daher die Kirchenlehre nicht nur aus der unlautern,

*) Sie waren aber schon positiv auf der Synode zu Bostra gegen den Beryllus. S. Socrates K. G. III, 7.

durch Wahn und Aberglauben getrübten Quelle der Tradition geschöpft, sondern selbst durch die Willkühr der Kirchenhäupter bestimmt, und in jedem Fall ein knechtischer Autoritätsglaube gefodert wird.

§. 165.

Um den Geist der ersten Kirche in Hinsicht der Erkenntniß bestimmter kennen zu lernen, müssen wir sehen, welche Stücke des christlichen Glaubens damals die Forschbegierde vorzugsweise auf sich zogen, und in welcher Art sie behandelt wurden. Da es uns daran liegt, den Einfluß des Glaubens auf die Sittlichkeit zu beobachten, so ist es uns eben so willkommen, als es von dem gesunden und regen sittlichen Leben der Kirche zeugt, daß die mit vorzüglicher Aufmerksamkeit behandelten Glaubenslehren, wenn sie nicht zur Bestreitung des Juden- und Heidenthums dienten, in nächster Beziehung auf die geschichtlich-sittlichen Thatsachen und Verhältnisse der christlichen Kirche standen. Dahin gehört zuerst die Hoffnung der Zukunft Christi zu seinem Reiche.

Da die ganze Lehre von Jesu als dem Messias und dem durch ihn zu stiftenden Reiche jüdischen Ursprungs war: so konnte es nicht fehlen, daß sich daran gleich anfangs sinnlich-politische Vorstellungen knüpften, welche den Juden von ihrem irdischen Gottesreiche her gleichsam angeboren waren. Es ist selbst unentschieden, in wieweit die Vorstellungen der Apostel davon bildlich oder eigentlich zu nehmen sind, und entschieden ist es, daß sie die Zukunft Christi in der Zeit und bald erwarteten. Damit hing nothwendig die Lehre von der Auferstehung des Leibes zusammen, welche durch den Apostel Paulus nach den

pharisäischen Vorstellungsart ist verbreitet worden. Wie wichtig beyde Lehren für die christliche Gesinnung und Begeisterung waren, liegt am Tage; aus ihnen schöpfte der kämpfende Christ die Kraft der Erhebung des Geistes, die Hoffnung des Sieges der Kirche und der Unvergänglichkeit seines Lebens, wodurch er zur Selbstverleugnung und Aufopferung gestärkt wurde, wiewohl nicht zu leugnen ist, daß die Vorstellungen davon eben so grobsinnlich als der durch sie genährte sittliche Geist unrein und lohnsüchtig war. Nicht ganz mit Unrecht nahmen daher die Gnostiker, als die Antijudaiker und Vernünftler, an beyden Lehren Anstoß, und fanden darin außer dem Einfluß des Judenthums eine sträfliche Anhänglichkeit an den Körper und dessen Lüste, worein sie das böse Princip setzten. Daher erklärten sie alle Vorstellungen bildlich, und wollten von keiner leiblichen Unsterblichkeit wissen, sondern sahen gerade in dem Abstreifen der körperlichen Hülle den Weg zur vollkommenen Reinheit und Seligkeit der Seele. Aber diese Lehre konnte in ihrer trostlosen Abgezogenheit den einfachen Menschen nicht befriedigen, der sein Leben in seiner ganzen Erscheinung, der leiblichen sowohl als der geistigen, der Vergänglichkeit entrissen sehen will; und sie konnte ihm in dem Streben, ein Reich Gottes auf Erden gründen zu helfen, was ja die Bestimmung der Kirche war, den alles hoffenden Muth nicht geben. Daher sehen wir die rechtgläubigen Lehrer der ersten Zeit alle fest an diesem Glauben halten, und in geradem Widerspruch mit den Gnostikern die leiblichen Vorstellungen recht herausheben. Chiliasmus in seiner gröbsten Ausbildung ist damals bey weitem die herrschende Lehre. Nur die alexan-

drinischen Kirchenlehrer, vermöge ihrer platonisirenden Gnosis, konnten in diese leiblichen Vorstellungen nicht eingehen, und Origenes untergrub sie durch die Anwendung der allegorischen Auslegungsart, bis sein Schüler Dionysius von Alexandrien den neuen Vertheidiger derselben, Nepos, siegreich bestritt, und sie gänzlich über den Haufen warf. Doch verloren sie erst alle Theilnahme, als die Kirche sich aus dem Druck und der Verfolgung zur Herrschaft erhob, wo denn die Christen des Trostes nicht mehr bedurften, den sie daraus geschöpft hatten; auch ist die Lehre von der Zukunft Christi nie in der Kirche zu einem klaren und sichern Verständniß gebracht worden. Mit weniger Glück bestritt Origenes die gewöhnliche Vorstellung von der Auferstehung, indem er lehrte, daß die Auferstandenen allerdings wieder einen Körper, und zwar der Form nach denselben, aber einen ätherischen, dem Stoff nach verschiedenen, erhalten würden. Er fand Widerspruch besonders auch deßwegen, weil er platonische Ideen vom Sündenfall und dgl. dabey angewendet hatte, und die gewöhnliche Vorstellung von der Auferstehung des Fleisches hat in der Kirche den Sieg behalten, wodurch der christliche Geist der Selbstverleugnung niemals recht frey von unreinen Antrieben hat werden können. So sehen wir also den jüdischen und den griechischen Geist der Erkenntniß fruchtlos mit einander kämpfen, jener behielt den Sieg, oder verlor doch seinen Einfluß nur durch die veränderte Gemüthsstimmung der Christen.

§. 166.

Ungleich wichtiger ist die Lehre von Christo, dem Sohne Gottes, der Mittelpunkt des ganzen christlichen Glaubens, weßwegen sie auch noch vielmehr der

Gegenstand der Forschung und des Streits geworden ist. Auf die sittliche Lebensansicht hat die Auffassung dieser Lehre einen entscheidenden Einfluß, da die Idee des Gottes-Sohnes die höchste für die Sittenlehre ist. Die unglückselige Verirrung des Doketismus wurde eben so, wie die entgegengesetzte der judenzenden Christen, die ihn zu einem bloßen Menschen machten, mit Glück bestritten und aus der Kirche verbannt. Aber aus der Quelle, aus welcher diese falschen Ansichten entsprangen, dem Unvermögen nämlich, das Göttliche und Menschliche in Einheit zu denken, gingen in der Mitte der katholischen Kirche selbst gefährliche Irrthümer hervor. Bey den alexandrinischen Lehrern, die ohnehin den Gnostikern nahe stehen, findet sich eine Hinneigung zum Doketismus in der Annahme einer von der gewöhnlichen körperlichen Natur verschiedenen Beschaffenheit des Leibes Christi a), wodurch das Band, das uns mit Christo verknüpft, wenigstens von der einen Seite gelöst wurde. Gefährlicher aber war der Irrthum, in dem sich fast alle älteren Kirchenlehrer obschon unbewußt befanden, daß sie den Logos in Christo nicht mit einem menschlichen Leibe und einer menschlichen Seele zugleich, sondern bloß mit einem menschlichen Leibe vereinigt dachten b). Von den beyden biblischen Ansichten einer Vergottung der Menschheit und einer Menschwerdung der Gott-

a) S. Clemens. Alex. Strom. L. VI. c. 9. p. 775. Origen. Comment. in Matth. Opp. T. III. p. 906. Contra Cels. L. II. §. 63. L. VI. §. 77. Vgl. Münscher Dogmengesch. 2 B. S. 176 ff.

b) Dieß beweist Münscher a. a. O. S. 179 ff.

heit in Christo c) war die zweyte herrschend geblieben, vielleicht auch darum, weil sie sich an die Vorstellungen der Indier, Juden und Griechen von Incarnationen und Erscheinungen der Götter und gottähnlicher Wesen am leichtesten anschloß. Während nun nach der ersten Ansicht der Uebergang von der Menschheit zur Gottheit in der vernünftigen Natur Christi und deren Verklärung leichter entdeckt wurde, konnte nach der zweyten dieses Mittelglied übersprungen werden, wodurch aber zugleich die sittliche Bedeutung des Glaubens an Christum versteckt blieb; denn der ins Fleisch eingehüllte Logos war keine sittlich geschichtliche Erscheinung auf dem Gebiet der Menschheit und kein Musterbild für das menschliche Bestreben, sondern blieb ein bloßes Gaukelspiel. Origenes war der einzige, der dieses Mittelglied entdeckte, und somit auch die sittliche Bedeutung sicherte. Er wurde durch die vom Leiden und Sterben Christi gegen dessen Gottheit hergenommenen Einwürfe darauf geführt, also gerade durch die Betrachtung des höchsten sittlichen Moments in Christi Erscheinung d). In den Göttersöhnen der griechischen Mythologie war durch ihre menschliche Herrlichkeit der Widerspruch der menschlichen und göttlichen Natur verdeckt, welche zweyte ohnehin nicht in ihrer ganzen Substanz, sondern nur als ein Ausfluß mit der ersten vereinigt gedacht wurde, daher auch die Griechen nicht auf eine begriffmäßige Unterscheidung der beyden Naturen in ihnen waren geführt worden; durch das Leiden Christi aber, in welchem das

c) S. meine bibl. Dogm. 2te Aufl. §. 286—288.
d) S. Münscher Dogmengesch. II. S. 202.

ganze göttliche Wesen sollte erschienen seyn, trat dieser Widerspruch recht hervor, und mußte gelößt werden. Origenes lößte ihn so, daß er eine Vereinigung des Logos mit der Seele Jesu vor dessen Geburt annahm, in Zusammenhang mit seiner platonischen Lehre von der Präexistenz der Seele. Da der Logos allen vernünftigen Geschöpfen eine Theilnahme an sich gestattet in dem Grade, als sie mit Liebe an ihm gehangen, so hat von allen Seelen eine, die Seele Jesu, welche vom Anfang der Schöpfung an fest und unzertrennlich an ihm gehangen, ihn ganz in sich aufgenommen, und ist in sein Licht und seinen Glanz dergestalt übergegangen, daß sie mit ihm Ein Geist geworden, so wie der Apostel sagt, daß wer dem Herrn anhangt, ein Geist mit ihm wird. Durch die Vermittelung dieser Seele nun ist der Logos Mensch, und der Gottessohn eins mit dem Menschensohn geworden, so daß von jenem Menschliches und von diesem Göttliches kann ausgesagt werden e). Auf diese Art waren jene beyden biblischen Ansichten gewissermaßen mit einander vereinigt, und in Christo eben sowohl eine Vergottung der Menschheit, als eine Menschwerdung Gottes angenommen, und immer der wesentliche Punct festgehalten, daß der Grund der Verknüpfung beyder Naturen in der Liebe oder in der sittlichen Reinheit und Hoheit des Menschen Jesu lag. Schlimm war es nur, daß Origenes die Verknüpfung ausser der Geschichte setzte, und sich in ein Gebiet verlor, wohin weder die Bibel noch die bescheidene Wissenschaft uns Menschen führt. Daher blieb auch das richtige Ergebniß seines

---

e) De princip. L. II. c. 6. §. 3. T. I. p. 90. sqq.

Nachdenkens, die Annahme einer vernünftigen Seele in Christo, nicht ganz gesichert, und die Bahn zur träumerischen willkührlichen Speculation über diesen hochwichtigen Artikel des christlichen Glaubens war gebrochen.

§. 167.

Eine etwas andere Richtung nahm die dogmatische Behandlung desselben Glaubensartikels in den Ketzereyen des Artemon, Theodotus, Praxeas, Noetus, Beryllus, Sabellius, Paulus von Samosata, die wir leider zu wenig kennen. Alle diese Männer scheinen das Verhältniß der in Christo erschienenen Gottheit zum göttlichen Wesen ins Auge gefaßt und die Einheit desselben zu schützen gesucht zu haben, auf die Art, daß der Unterschied der ersten und zweyten Person in der Gottheit verloren ging. Sie leugneten, daß in Christo eine eigene Substanz anzunehmen sey, die vor der Geburt bestanden habe, und ließen dasselbe göttliche Wesen, das im Vater ist, mit der menschlichen Natur in der Menschwerdung zusammentreten, so wie sie (wenigstens wissen wir es von Sabellius und Paulus deutlich) auch dem Geist keine eigene vom Vater verschiedene Subsistenz beylegten, sondern ihn gleich dem Sohne für eine besondere Erweisung des göttlichen Wesens hielten *). Der Einwurf, der ihnen mit Recht gemacht wurde, liegt in dem freylich zu hart ausgedrückten Satze, daß sie ein Leiden des Vaters annähmen, indem sie nämlich das, was nur dem offenbaren Gott beygelegt werden kann, dem geheim-

*) S. Semler Einleitung zu Baumgartens Untersuchung theolog. Streitigk. 1. Th. S. 211 ff. 218 ff. 226 ff. 234 ff. 250 ff.

ehrvollen Wesen Gottes selbst beylegten. Indem sie die Einheit Gottes zu bewahren suchten, und den höchsten Gott selbst in die Welt herabzogen, geriethen sie in die Gefahr, entweder die Majestät des göttlichen Wesens zu vernichten, oder die geschichtliche Wahrheit der Offenbarungen Gottes in der Welt zu untergraben; entweder einen leidenden Gott oder einen Gottes-Sohn, der doch als eigenes Wesen nur ein Mensch war, zu erhalten. Sie waren auf dem falschen Wege der Speculation über die Gottheit Christi. Statt von der Betrachtung der Geschichte aufzusteigen zu der Idee der sich in der Welt und allermeist in Christo offenbarenden Gottheit und in diesem offenbaren Gott den Abdruck des Vaters, des verhüllten Gottes, zu finden, gingen sie von oben herab, und liessen, ohne Vermittlung, den Vater selbst in Christo Wohnung nehmen, wodurch die göttliche Menschwerdung ausser dem geschichtlichen Zusammenhange und ohne geschichtlich sittliche Bedeutung blieb. Die Katholischen gingen auch von oben nach unten in der Verknüpfung der Gottheit und Menschheit in Christo; und ihre Vorstellung näherte sich der Mythologie darin, daß sie ein göttliches Wesen, vom höchsten Gott verschieden, den Logos, setzten; diese Idee schloß aber doch eine geschichtliche Ansicht, nämlich die des in der Welt sich offenbarenden Gottes in sich; und indem sie diesen Logos in die Menschheit herabsteigen liessen, setzten sie die Erscheinung Christi in die Reihe der Offenbarungen Gottes in der Geschichte, freylich ohne darüber ein wissenschaftlich klares Bewußtseyn zu haben.

So sehen wir also die Erkenntniß der damaligen Zeit noch in dem wichtigsten Stücke der christlichen

Lehre

Lehre mehr oder weniger im Zwiespalt mit der Geschichte der christlichen Offenbarung und dem auf dieselbe sich gründenden Glauben: der Geist Christi hatte diese Zeit noch nicht vollkommen erleuchtet, und die wahre geistliche Weisheit war ihr noch nicht gekommen.

IV. Kirchenleben und Kirchenzucht.

§. 168.

Das gemeinschaftliche Leben der Christen besteht in der Gemeinschaft der Erkenntniß oder des Glaubens — wovon wir schon gehandelt haben — in der Gemeinschaft des Gefühls oder der Andacht und zuletzt der That, welche beyde in Formen der Handlung erscheinen, und deren Gestalt wir nun in ihrer Vereinigung als das eigentliche kirchliche Leben zu betrachten haben. Von der Andacht geht die Lebenskraft auf alle übrige Zweige des Lebens, auch auf die Erkenntniß, über, daher es vorzüglich wichtig ist, ihre Beschaffenheit kennen zu lernen. Die Andacht bedarf immer der Symbole, welche weniger Gegenstände der Erkenntniß als der Gefühlsbetrachtung sind, doch hat die Erkenntniß immer einen gewissen Einfluß darauf, und in den Begriffen derselben zeigt sich die Beschaffenheit des Gefühls mittelbar. Die Hauptsymbole christlicher Andacht sind die Taufe und das Abendmahl; durch jene geschieht der Eintritt in die christliche Gemeinschaft, durch dieses wird die Gemeinschaft erhalten und festgeknüpft. Wir müssen nun sehen, welche Begriffe sich die erste Kirche von diesen Symbolen machte, um daraus auf die Gefühlsstimmung der Andacht zu schließen.

§. 169.

Die Natur aller Symbolik beruht darauf, daß der Mensch in seinem ganzen Leben, in Erkenntniß, Gefühl und That, an die Sinnlichkeit, Anschauung und Empfindung gefesselt, und zwischen dem Aeussern und Innern, Körper und Geist, ein unauflöslicher Zusammenhang geknüpft ist. Keine Wahrheit, die nicht der äussern Gewähr bedürfte oder wenigstens in der Aussenwelt ihren Stützpunkt fände; kein Gefühl, das nicht mit Empfindung begleitet wäre; keine That, die nicht der äussern Darstellung bedürfte. Selbst der Glaube an Gott wäre nicht ohne die Anschauung der Welt, welche mit Recht das Symbol Gottes und des ewigen Wesens der Dinge genannt werden kann. Es kommt nur überall darauf an, daß das Symbol als solches, d. h. als bloß äusserliche Darstellung des Innern und Verborgenen, betrachtet werde, sonst, wenn es für sich selbst gilt, ist es Gegenstand des Aberglaubens und des Götzendienstes. — Die Bedeutung der Taufe beruht auf dem Zusammenhang zwischen äusserer und innerer Reinigkeit, welcher für die Erziehung und Bildung der Menschen gar nicht gleichgültig ist. Ein Bad, indem es den Körper reinigt und stärkt, schafft den Menschen gleichsam um, giebt ihm ein neues und höheres Lebensgefühl, das auf sein Inneres immer auf eine gewisse Weise zurückwirkt. Bey der Taufe wird nun diese geistige Wirkung dadurch erhöht, daß durch Wort und Begriff die Selbstbetrachtung erweckt und das Bewußtseyn des Menschen auf seinen innern sittlichen Zustand gelenkt wird. Nach diesen Vorbemerkungen fragen wir nun, wie die Lehrer der ersten Kirche die christliche Taufe betrachtet haben.

Die älteste, noch unschuldige Betrachtungsart faßt Aeusseres und Inneres als eins, ohne genau reflectirend zu scheiden, und diese finden wir bey den apostolischen Vätern, bey Justin d. M., Clemens Alex. und Origenes. Man kann es entschuldigen, daß Clemens die Wirkung der Taufe als etwas Augenblickliches, als den Moment einer innern Umwandlung ansieht; denn sie bezeichnete nicht nur, sondern führte mit sich einen wichtigen und entscheidenden Lebensabschnitt, den Eintritt in die christliche Gemeinschaft. Aber auf diesen Abschnitt, der mehr äusserlich als innerlich bestand, indem zwar der Eindruck einer so heiligen und entscheidenden Handlung immer sehr stark seyn mochte, aber die derselben vorhergehende Gemüthsvorbereitung das eigentlich Bedingende war, legt er offenbar ein zu großes Gewicht, wenn er sagt: „Indem Jesus von Johannes getauft wurde, wurde er vollkommen, dasselbe geschieht auch uns. Wenn wir getauft werden, werden wir erleuchtet; wenn wir erleuchtet werden, werden wir Kinder (Gottes); wenn wir Kinder werden, so werden wir vollkommen; wenn wir vollkommen werden, so werden wir unsterblich. — — Wer nur wiedergeboren und erleuchtet (d. h. getauft) ist, wird sogleich von aller Finsterniß frey und bekommt Licht. — — Die Bande (der Unwissenheit) werden aufs schnellste gelößt durch den Glauben des Menschen und die Gnade Gottes, indem uns die Sünden durch das einzige Heilmittel, die Taufe des Logos, vergeben werden. Da werden wir von allen Sünden abgewaschen, und auf der Stelle sind wir nicht mehr böse" a).

a) Paedag. L. I. c. 6. p. 113. 114. 116.

So auch Origenes: „Alle Arten von Sünden werden weggenommen, wenn wir zu dem heilbringenden Bade kommen" b). Tertullian: „Einmal empfangen wir die Taufe, einmal werden die Sünden abgewaschen. — Glückliches Wasser, welches mit Einem Male abwäscht!" c). Allerdings dringen die Kirchenlehrer auf den innern Zweck der Taufhandlung, sehen sie als die Verpflichtung zu einem heiligen Leben an, sondern, daß man schon vorher die Sünde abgelegt haben solle d), und daß man nachher nicht ferner sündigen dürfe, so wie auch die Taufe nicht wiederholbar sey e). Aber sie verdunkeln diese richtige Ansicht durch jene übertriebenen Beschreibungen von der Wirkung des Sacraments, wodurch sie auf das Aeusserliche darin hinlenkten. Es mußte zum Aberglauben führen, wenn Tertullian behauptete, auf das Taufwasser komme der Geist vom Himmel herab, und theile demselben eine heiligende Kraft mit, gleichwie bey der Schöpfung der Geist Gottes auf den Wassern geschwebt, und im Evangelium ein Engel auf den Teich Bethesda herniedergestiegen f). Zwar nimmt er eine Wechselwirkung des Fleisches und Geistes an: „so wie bey der Sünde der Geist herrsche und der Leib diene, beyde aber die Schuld theilen, so werde auch durch das mittelst der Dazwischenkunft des Engels geheiligte Wasser der Geist im

b) In Jes. Nave Homil. XV. Opp. T. II. p. 434.
c) De baptismo c. 15.
d) Origen. Homil. XXI. in Luc. Opp. T. III. p. 957.
e) Tertull. l. c. Israel Judaeus quotidie lavat, quia quotidie inquinatur, quod ne in nobis quoque factitaretur, propterea de uno lavacro definitum est.
f) l. c. c. 4. 5.

Wasser leiblich abgewaschen, und der Leib geistlich gereinigt"; aber in dieser Vorstellung selbst ist doch wenigstens viel Unklarheit, wo nicht Unsinn. Wie sehr die mystisch abergläubige Ansicht der Taufe schon zu herrschen anfing, sieht man aus der nunmehr schon Eingang findenden Sitte der Kindertaufe und der Art, wie man sie betrachtete. Man war überzeugt, daß das Bad der Taufe alle Sünden wegnehme, auch die Schuld der Erbsünde; da nun mit dieser schon die Kinder behaftet sind, so eilte man sie davon zu befreyen, und achtete es nicht, daß sie noch nicht der Buße und des Glaubens fähig waren, indem man auf die zauberische Kraft der Taufe vertraute, und sich dabey von der Analogie mit der jüdischen Beschneidung leiten ließ g). Aus demselben Aberglauben entstand auch der Mißbrauch, daß Viele ihre Taufe bis zu ihrem Lebensende verschoben, um dann mit Einem Male alle Sündenschuld ihres ganzen Lebens abzuwaschen. Dazu kamen noch die übertriebenen Vorstellungen von der Nothwendigkeit der Taufe. Freylich war sie unerlaßliche Bedingung des Eintritts in die christliche Gemeinschaft oder der Theilnahme an der sichtbaren Kirche, und darum für das sittliche Leben oder die Theilnahme an der unsichtbaren Kirche nicht ohne Einfluß; aber wenn man diejenigen Gläubigen, die sie nach äussern Verhältnissen nicht hatten empfangen können, noch in der Unterwelt das Versäumte nachholen ließ h): so war dieß offenbar die abergläubige Verwechselung der sichtbaren

g) S. Cyprian. ep. 64. ad Fidum p. 158. 161.
h) Hermas Past. Simil. IX. §. 18. Clemens Strom. L. II. p. 452. L. VI. p. 762 sq.

mit der unsichtbaren Kirche, und für die Sittlichkeit erwuchs daraus der Nachtheil, daß man von der innern Wiedergeburt und Läuterung auf den äusseren Akt hingezogen wurde, dem man ohnehin durch die Nebengebräuche der Salbung, Handauflegung und des Exorcismus einen magischen Schein gab. Eine Fortwirkung des heidnischen Aberglaubens der Lustrationen und Waschungen läßt sich hiebey nicht verkennen, so wie auch Tertullian in diesen Gebräuchen der Heiden eine teuflische Nachahmung der Taufe findet i).

§. 170.

Das Abendmahl war bey dem letzten Freundschafts- und Liebesmahl Jesu mit seinen Jüngern, im Hinblick auf seinen nahen Tod, gestiftet worden, und die ersten Christen feyerten es bey ihren gemeinschaftlichen Mahlzeiten, den sogenannten Agapen, ganz auf dieselbe Weise, so daß es die symbolische Weihe und der bedeutungsvolle Beschluß derselben war. Nach dem zweyten Jahrhundert wurde es, aus Aberglauben und wohl auch um Mißbräuche zu vermeiden, vor den Liebesmahlen gefeyert, um die geweihete Speise nicht mit vollem Magen zu genießen. Nachher trennte man es immer mehr von den Liebesmahlen, und suchte es feyerlicher und geheimnißvoller zu machen. Sowohl seiner Stiftung als dieser ursprünglichen Feyer gemäß war es das Symbol der christlichen Gemeinschaft, der Gemeinschaft mit Christo und der Gemeine. Nach der in der alten Kirche herrschenden Ansicht, die in dem Namen Eucharistie ausgedrückt liegt, war es eine Handlung des freudigen Danks sowohl dafür, daß Gott die

---

h) De baptismo c. 5.

Welt nebst allem, was in ihr ist, zum Besten der Menschen geschaffen, als auch insbesondere für die Wohlthat der Erlösung Christi und seines Todes a), und hatte eine gewisse Aehnlichkeit mit den Matlonen der Heiden und den Dank- und Erstlingsopfern der Juden, daher es auch ausdrücklich ein Opfer genannt wird (welche Vergleichung Irenäus ein wenig zu weit treibt, und Cyprian selbst dahin ausdehnt, daß er im Abendmahl eine Nachahmung des Opfers Jesu am Kreuze findet). Im Allgemeinen lag darin die Idee des in Fleisch und Blut oder in der menschlichen Natur, und symbolisch in Brod und Wein, den Nahrungsmitteln jener, wirklich und werkthätig erschienenen und fortwährend werkthätig sich erweisenden und gegenwärtigen göttlichen Logos: daher auch Origenes darin das Bild der Lehre findet, „welche nährt und das Herz erfreut" b), Irenäus aber in seinem Streit gegen die Gnostiker, welche sowohl die Erschaffung der materiellen Dinge durch Gott, den Vater Jesu Christi, als auch die Auferstehung des Fleisches leugneten, in der Verbindung des Logos mit dem Brod und Wein einen Beweis für beyde findet c). Es kam hier alles darauf an, wie man das Verhältniß des Brodes und Weines zu dem Worte oder Gebete (den Worten der Weihe) faßte, und daß sich Irenäus schon sehr zur materiellen Seite hinneigt, ist klar, während Origenes ausdrücklich erklärt, das Brod ohne das Wort sey unwirksam d). Die Gefahr, die aus jener Ansicht

a) Justin. dial. c. Tryph. c. 41. p. 137.
b) Comment. in Matth. Opp. T. III. p. 898.
c) Adv. Haeres. L. IV. c. 18. §. 5.
d) Comment. in Matth. l. c. p. 498.

entstand, war, daß man abergläubig die leibliche Gegenwart Christi, wie durch einen Zauberact, in das Brod und den Wein versetzt denken, und dieselbe leiblich in sich aufzunehmen wähnen konnte. So lange freylich die Liebesmahle in ihrer Verbindung mit dem Abendmahle bestanden, ließen sie diesen Aberglauben nicht aufkommen, oder minderten doch seine schädliche Wirkung. Man mochte von der leiblichen Gegenwart Christi träumen, was man wollte, man fühlte diese Gegenwart geistig-kräftig in dem Pulsschlag der Liebe und Begeisterung, welcher Aller Herzen bewegte, und in dem Bruderkuß, welcher Alle innig verknüpfte, so daß sich Alle als die Glieder des Leibes, dessen Haupt Christus ist, fühlten. Mit der geheimnißvollern, Ehrfurcht gebietenden Feyerlichkeit, die man dem Abendmahle gab, konnte zwar ein ernsterer und erhabnerer Eindruck hervorgebracht, und der Glaube mehr genährt werden; aber so wie die Liebe größer ist als der Glaube, so war auch jene einfachere Feyer weniger dem abergläubigen Mißbrauch ausgesetzt, und für das sittliche Leben ersprießlicher.

§. 171.

Ausser diesen Hauptgebräuchen der christlichen Andachtsübung bestand die gemeinschaftliche Erbauung vorzüglich in den rein geistigen Formen des Gebets, des Gesangs und der Vorlesung und Erklärung der heil. Schrift, welche ihrer Natur nach weniger der Verderbniß ausgesetzt sind. Jedoch finden sich in Ansehung des Gebets Spuren eines einreißenden Aberglaubens, der zum Theil von den Kirchenlehrern bestritten, theils begünstigt wurde. Tertullian spricht gegen gewisse abergläubige Gewohnheiten, welche die Christen zum

Theil von den Juden und Heiden angenommen hatten, nicht eher zu beten, als man sich gewaschen, das Oberkleid beim Gebet abzulegen, sich niederzusetzen u. dgl. a); aber er verlangt doch selbst, daß man, ausser am Sonntag und zu Pfingsten, beim Gebet kniee, und die Hände ausbreite b). Dazu empfiehlt er eine zu häufige Uebung desselben, und bindet sie an gewisse Zeiten; man soll nicht weniger als dreymal des Tages, und dazu noch beym Anbruche des Tages und der Nacht beten, und nicht eher essen und ins Bad gehen, als man sein Gebet verrichtet c). Das ist doch offenbar jüdische Engherzigkeit, die zur Scheinheiligkeit führt. Die jüdische Sitte zeigt sich auch in der Gewohnheit der öffentlichen Morgen- und Abendgebete, welche in der alten Kirche ziemlich allgemein angenommen war. Die nächtlichen Gebetsübungen der Christen mochten allerdings viel Erweckliches haben, und es zeigte sich darin ein löblicher Eifer für die Uebung der Andacht; aber leicht wurde daraus eine leibliche äusserliche Uebung. Das Schlimmste bey allem diesen war, daß man dem Gebet eine Art von zauberischer Wirkung beylegte, und in der Uebung desselben etwas Verdienstliches fand d).

Neben dem Gebet war das Fasten die gemeinste und wichtigste Uebung. Man fastete öffentlich mehrere Wochen vor dem Auferstehungsfeste und zweymal in der Woche; das Fasten war die Vorbereitung zum Gebet, zur Taufe, zur Ordination und jeder heiligen Handlung; den Büßenden wurde es oft als Pflicht aufer-

a) De oratione c. 11. 12.
b) L. c. c. 11. 23.
c) L. c. c. 25.
d) Tertull. l. c. c. 29.

legt. Man legte auf diese leibliche Uebung großen Werth, hielt sie für das beste Verwahrungsmittel gegen geistliche Anfechtungen, und glaubte dadurch Gott ähnlicher und der ewigen Seligkeit würdiger zu werden: eine Ansicht, welche offenbar dem Geiste des Christenthums widerstrebte und schnurstracks zur Werkheiligkeit führte. Obschon das Fasten nicht ganz von Christo scheint verworfen worden zu seyn, und auch nicht ganz zu verwerfen ist: so muß es doch durchaus freyer Ausdruck der Gemüthsstimmung, nicht Sache der Satzung und Gewohnheit seyn (vgl. Matth. 9, 15 f.). Der Satzungsgeist zeigt sich in Ansehung dieses Gebrauchs schon sehr mächtig in der alten Kirche. Man war uneinig darüber, um welche Zeit das vor Ostern gefeyerte Fasten aufhören dürfe, ob schon am Sonnabend vorher oder erst des Sonntags früh beym ersten Hahnenruf. Dieser Streit schien so wichtig, daß der gelehrte und fromme Erzbischof Dionysius von Alexandrien deßhalb um Rath gefragt wurde, und genaue Bestimmungen darüber gab, welche nachher canonisches Ansehn erhielten e). Die apostolischen Canones und Synodalschlüsse erhoben die Fasten-Observanzen zu nothwendigen Gesetzen, besonders für Cleriker, und vermehrten sie noch f). Die kirchliche Ordnung mochte dergleichen canonische Bestimmungen nothwendig machen, weil durch Unregelmäßigkeit in Beobachtung der

e) Dionys. Alex. ep. ad Basilid. in Beveregii Synodicon s. pandectae canonum. T. II. p. 1. sqq. Rößler Bibliothek der Kirchenväter, 4. Th. S. 258 ff.

f) Ein apostolischer Canon (68) setzt auf die Unterlassung der großen Fasten vor Ostern und der wöchentlichen Fasten die Strafe des Bannes.

Fasten mancher Mißbrauch herbeygeführt werden konnte. Aber der sittliche Geist hatte einmal eine falsche Richtung genommen, und diese kann nicht gebilligt werden; wir finden hierin einen Rückfall zum Judenthum.

Schon hatte auch die alte Kirche ihre heiligen Zeiten: an die Stelle des Sabbaths war der Sonntag getreten, an die Stelle des Passahs und Pfingstfestes das christliche Oster- und Pfingstfest. Auch fingen die Christen nun an, nachdem sie ihre Versammlungen in Höhlen, Katakomben und andern verborgenen Orten und in Privathäusern gehalten, öffentliche Versammlungshäuser zu bauen, in welchen schon ein Allerheiligstes mit dem Altar nach jüdisch-heidnischer Weise abgesondert war, wohin nur der Clerus Zutritt hatte. So finden wir also schon früh eine sehr in die Sinne fallende Gestalt des Gottesdienstes, welche bey der einmal gegebenen Richtung sich noch viel mehr ins Grobe ausbilden mußte. Die Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit hatte sich wieder sinnlichen Bedingungen unterworfen; und es war wohl bey der Beschränktheit des Menschen eine solche äußere Vermittelung nothwendig, so wie überhaupt die unsichtbare Kirche einer sichtbaren bedarf; auch finden wir keinen gänzlichen Rückfall zum Juden- und Heidenthum in diesem Stücke, indem die ausschließliche Heiligkeit eines oder mehrerer heiliger Oerter den Gottesdienst nicht mehr beschränkt, sondern das Bedürfniß der Christen sich überall befriedigen kann: aber nicht zu leugnen ist doch, daß diese Vermittelung eine etwas zu grobe Gestalt gewinnt und der Sinnlichkeit zu sehr schmeichelt.

§. 172.

Zu dieser sinnlichen Anschaulichkeit, Pracht und

Feyerlichkeit des Cultus gesellte sich eine Kirchenzucht, deren vorzüglicher Zweck war, die Christen mit Ehrfurcht und Scheu gegen die Kirche zu erfüllen, und sie zu gewöhnen, in derselben mehr die Hoheit und Strenge einer Gebieterin und Zuchtmeisterin, als die sanfte Würde einer Mutter und Erzieherin zu erblicken. In den ersten Zeiten hatte man Alle, die vom Glauben ergriffen waren, mit Bereitwilligkeit in die Kirche aufgenommen. Als aber die Anzahl der Christen wuchs, und sich die Erfahrung aufdrang, daß man manchen unwürdigen Bruder aufgenommen, fand man eine strengere Prüfung der Aufzunehmenden nöthig, und hielt sie längere Zeit in dem Stande der Katechumenen zurück, ehe sie zur christlichen Gemeinschaft zugelassen wurden. Es wäre daran nichts zu tadeln, wenn man diese Prüfungen nicht zu streng abgemessen, und darauf hingearbeitet hätte, in den Katechumenen einen gewissen heiligen Stupor zu erwecken, was besonders durch das Spiel mit den Geheimnissen (disciplina arcani) geschah. Man verhüllte ihnen nicht nur die Sacramente und gewisse Gebete, sondern auch die höheren Lehren des christlichen Glaubens. Wir sehen hier eine gewisse Wiederkehr des Mysterienwesens der Griechen und der essenischen Ordensverfassung, und überhaupt eine Analogie mit allem Ordens- und Zunftwesen. Der Unterschied aber zwischen einer sittlich-freyen und einer solchen Gemeinschaft fällt in die Augen.

§. 173.

Derselbe Geist herrschte in der Sittenzucht. Die Uebertretungen der kirchlichen Sittengesetze wurden mit dem Kirchenbann bestraft, welcher, im Fall der Reue und wiederzugestandenen Aufnahme, mit sehr be-

müthigenden und kränkenden Büßungen und Entsagungen gelößt werden mußte. Der Büßende sah sich von der vollen Theilnahme an der christlichen Gemeinschaft ausgeschlossen, und konnte nur nach und nach wieder dazu gelangen; er mußte allen Freuden des Lebens und des Umgangs entsagen, und die Zeit der Büßung dauerte oft mehrere Jahre, ja bisweilen das ganze Leben hindurch, je nachdem die Sünde schwer war, die er begangen hatte. Der Unbußfertige, der in der Excommunication verharrte, sah sich aus allen Verbindungen herausgerissen, wie ein Ansteckender geflohen und als ein Verfluchter verachtet, und wenn er in der Excommunication starb, entbehrte er des ehrlichen Begräbnisses. So hart alle diese Strafen waren, so erstaunt man doch, mit welcher Geduld und Selbstverleugnung so viel Schmach und Pein ertragen wurde, und daß so Wenige durch die Schwierigkeiten der Wiederaufnahme abgeschreckt und zum Abfall gebracht wurden. Der Grund lag nicht in der Furcht vor der wirklichen Strafe selbst allein, noch auch in der ächten Liebe zur christlichen Gemeinschaft und in der Achtung vor der öffentlichen Stimme — wenigstens dann nicht, wenn sich die Gefallenen wirklich sittlicher Verbrechen schuldig gemacht und dadurch der ächten christlichen Gesinnung untheilhaftig gezeigt hatten — sondern in der Furcht vor den höheren Folgen, welche die Ausschließung nach sich ziehe. Man glaubte nämlich, daß die Ausgeschlossenen unter der Gewalt des Satans ständen, und der ewigen Höllenstrafe unterworfen seyn, indem man schon jetzt die Aussöhnung mit der Kirche und die Aussöhnung mit Gott verwechselte: in welcher Vorstellung die Kraft lag, mit welcher die Kirchenzucht

Gutes, aber noch mehr Verderbliches wirkte. Wohl mochte dadurch mancher Sünder auf den Weg der Tugend zurückgeführt, mancher Wankende vor Sünden bewahrt werden. Aber dieses Anregungsmittel war zu stark, als daß es nicht der reinen Sittlichkeit hätte sollen Eintrag thun, die nur in der Liebe und Freyheit gedeiht, nicht in der Furcht und Knechtschaft. Auch mochte es Viele nur von groben Verbrechen abhalten, nicht aber zur bessern Gesinnung bringen, und sie konnten glauben, für ihre Sünden durch alle die schweren Büßungen, die sie bestanden, Genugthuung zu leisten, so wie man den weltlichen Richter durch die erlittene Strafe befriedigt; eine Vorstellung, welche schon Tertullian und Cyprian haben a). Ueberhaupt streitet es mit dem kirchlichen Geist und Zweck, zu strafen, d. h. für sittliche Vergehungen irgend etwas leiden zu lassen, da dieses nur dem Staate, welcher den Zwang handhabt, und Gott, dem Beherrscher der Natur, welcher den Zusammenhang zwischen dem Reiche der Freyheit und Nothwendigkeit geheimnißvoll leitet, zukommt. Die Kirche darf nur durch die sittlichen Mittel freyer Kraftanregung wirken, und keine Büßung, sondern Besserung beabsichtigen. Uebrigens konnte die Kirche nur über die äusseren Handlungen, nicht über die Gesinnung richten; der Decalogus war das Gesetzbuch, wornach sie vornehmlich urtheilte; ausserdem strafte sie nur solche Vergehen, welche ihr zur Schande bey den Heiden gereichten und ihrer Erhaltung und Aus-

---

a) Tertull. de poenit. c. 5. 6. Cyprian. de lapsis p. 137. Vgl. Dallaeus de poenis et satisfactionibus humanis. L. VII. p. 644 sqq.

breitung am meisten nachtheilig waren, nämlich Abgötterey, Hurerey und Todschlag, und was sich darauf zurückführen läßt b), mithin richtete sie immer Aeusserliches auf eine äusserliche Weise, und stand also mit dem weltlichen Richter auf einem Standpunkt, nur daß sie geistige Strafen verhängte, und auf diese Weise Geistliches und Weltliches vermischte.

Hier ist der Rückfall zum Judenthum und dessen geistlich-weltlicher Verfassung nicht zu verkennen; der Zuchtmeister des Gesetzes hatte die Stelle des Geistes der Liebe eingenommen. Allerdings liegen in den äusseren Verhältnissen der Kirche Gründe der Entschuldigung. Da der Staat ihr noch feindlich zur Seite stand, und sie mit dem weltlichen Richteramt nicht gehörig unterstützte: so mußte sie dasselbe selbst in ihrer Mitte üben, und die Verbrecher strafen. Sie mußte aber eine so strenge Zucht üben, um ihrer Selbsterhaltung willen, weil der gute Ruf der Sittlichkeit sie allein gegen Verachtung und Verunglimpfung und selbst gegen Verfolgung schützte, und die Sittenstrenge die innere Auflösung und Erschlaffung verhütete. Die Spannung nach aussen brachte auch eine innere Spannung mit sich. Wenn wir aber darin die Macht jener Naturnothwendigkeit erkennen, welcher die Kirche unterworfen war, indem sie als Naturerscheinung auftrat und mit dem Geist der Welt kämpfte: so ist damit das Urtheil der Mißbilligung nicht ungültig gemacht. Der Geist Christi hätte in der Kirche mächtiger seyn sollen

---

b) Morinus de administrat. sacram. poenit. L. V. c. 2. S. besonders Gregor. Nyss. ep. can. ad Lebojum. T. II. p. 116 sqq.

als der Geist der Welt, und daß er es nicht war, ist die Schuld der Menschen. — So lange nun noch die innere Freyheit der Kirche bestand, und die Gemeine an der Ausübung der Sittenzucht Antheil nahm, war die tyrannische Strenge derselben noch erträglich, weil sie gemeinsam und gegenseitig war; als aber die Cleriker auch in diesem Stücke alle Gewalt an sich rissen, entstand die schrecklichste Zwingherrschaft, die der Dämon der Knechtschaft je ersonnen hat, und die den christlich gesinnten Beobachter mit Abscheu und Entsetzen erfüllt.

§. 174.

Ein Gericht bedarf Gesetze, wornach es richte; und zwar nicht nur solche, deren Uebertretungen die zu bestrafenden Vergehungen ausmachen, sondern auch Strafgesetze, welche den Grad der Strafe bestimmen. Sobald die Sittenzucht der Christen sich auf die äussern Handlungen einließ, bot sich eine so mannichfaltige Vielheit von Fällen dar, daß man darüber leicht in Zweifel gerathen konnte. Man mußte bestimmen, welche Vergehungen mit der Excommunication zu bestrafen seyen, und mit welchem Grade der Schwere und Dauer derselben. In Aufstellung solcher Strafgesetze fand ein casuistischer Verstand, welcher alle Umstände und Rücksichten genau erwägen mußte, einen weiten Spielraum. Es fand dabey keine eigentlich sittliche Beurtheilung statt, sondern man hatte auf die kirchliche Convenienz zu achten. Eine verderbliche Beschäftigung! Denn dadurch wurde der öffentliche Geist der Sittenbeurtheilung auf das Aeusserliche hingelenkt, und man lernte den Schein, nicht die Gesinnung achten. Die Strafgesetze, welche geachtete Bischöfe und Synoden

ga-

gaben, mögen recht klug und billig gewesen seyn, aber sie athmen einen ganz weltlichen Geist. Wenn z. B. die Synode zu Elvira bestimmt, daß ein getaufter Christ, der als heidnischer Flamen geopfert, auch am Ende seines Lebens nicht zur Communion zuzulassen, wenn er aber nicht geopfert, am Ende seines Lebens nach vorhergegangener Pönitenz zuzulassen sey; daß Catechumenen, die sich als Flamines der Opfer enthalten, nach drey Jahren die Taufe empfangen dürfen; daß ein Christ, der als heidnischer Priester nur einen Kranz getragen, ohne zu opfern und ohne etwas von seinem Vermögen zum Götzendienst herzugeben, nach zweyjähriger Pönitenz wieder aufgenommen werden könne; daß eine Wittwe, welche denjenigen heyrathe, mit welchen sie sich vergangen habe, nach fünf Jahren wieder aufgenommen, wenn sie aber einen Anderen heyrathe, auf immer ausgeschlossen bleiben, und nur wenn es ein Gläubiger sey, nach zehn Jahren wieder aufgenommen werden solle u. dgl. m. a): so sieht man darin doch nichts als sorgfältige casuistische Abmessungen der äusseren Handlungen, ohne Rücksicht auf die Gesinnung; es sind Bestimmungen, wie sie ein weltlicher Gesetzgeber auch geben würde. Denselben Geist athmen die canonischen Verordnungen des Gregorius Thaumaturgus, des Petrus von Alexandrien und die apostolischen Canones, die sich auf das Pönitenzwesen beziehen b).

Die wichtigsten Entscheidungen dieser Art betreffen den Unterschied der erläßlichen und unerläß-

---

a) Can. Illiber. 2. 3. 4. 55. 72.

b) S. Beveregii Synodicon. T. II. p. 8 sqq. 24 sqq. Vgl. Rößler Bibliothek der Kirchenväter. 4. Th. S. 229 ff. Stäudlin Gesch. der christl. Sittenl. 2. Th. S. 383 ff.

lichen oder Tod-Sünden, den auch Tertullian annimmt c), oder derjenigen Sünden, welche in der Kirche abgebüßt werden können, und welche nicht. Zu den letztern gehörten die groben Verbrechen der Unzucht, Ehebruch, Blutschande, Päderastie, Kuppeley, Todschlag mit Zauberey, Denunciation eines Christen, welche dessen Tod zur Folge hatte u. a. m. Wenn nun dieser Unterschied bloß in Ansehung der Kirchenzucht gegolten hätte; so ließe er sich vertheidigen, wiewohl selbst die Kirche mehr auf die Gesinnung als auf die Handlung sehen sollte; aber nur zu leicht wurde er auch auf die Sündenvergebung bey Gott selbst bezogen, und es blieb wenigstens zweifelhaft, ob Gott die unerlaßlichen Sünden vergeben werde d): eine Ansicht, welche mit der Idee der göttlichen Barmherzigkeit streitet. Nach Christus giebt es nur eine Sünde, die nicht vergeben wird, die Sünde wider den heiligen Geist. Eine höchst wichtige Streitigkeit bewegte die Kirche gegen das Ende dieses Zeitraums über die Wiederaufnahme der Abgefallenen. Es standen einander gegenüber eine strenge Parthey, welche diejenigen, die unter Verfolgungen das Christenthum verleugnet hatten, auf keine Weise wieder in die Kirchengemeinschaft aufnehmen wollte, die Parthey des Novatianus, und eine milde Parthey, welche es den Abgefallenen gar zu leicht machte, wieder in die Kirche zu treten, die Parthey des Felicissimus: welche unstreitig beyde Unrecht hatten. Novatian ging von überspannten Begriffen von der sittlichen Vollkommenheit der Kirche aus, die sich mit der

c) De pudicitia c. 2.
d) Tertullian. l. c. c. 3.

menschlichen Schwäche nicht vereinbaren ließen, und selbst die Bestimmung der Kirche aufhoben. Nach Christi Absicht, welcher gekommen war, die Sünder zu rufen und selig zu machen, sollte sie eine Erziehungsanstalt seyn; nach Novatians Ansicht aber, ein Verein von lauter tadellosen Frommen, daher es auch die Consequenz foderte, daß Novatian auch denjenigen die Wiederaufnahme versagte, welche sogenannte Todsünden begangen hatten, wiewohl es ungewiß ist, ob er selbst schon so weit gegangen ist. Den Verstoßenen wollte er alle Hoffnung der göttlichen Begnadigung und der Seligkeit nicht versagen, vielmehr ermahnte er sie, für sich selbst Buße zu thun; aber er irrte darin, daß er glaubte, sie könnten auch ausser der Kirche selig werden, da der Mensch ohne sittliche Gemeinschaft nichts ist. Cyprian hatte Recht, wenn er auf die Nothwendigkeit der kirchlichen Gemeinschaft drang, nur daß er sich die größte Uebertreibung zu Schulden kommen ließ, und die abergläubige Vorstellung veranlaßte, als sey die Buße vor der Gemeine und die Buße vor Gott eins. Auch verdient er Lob wegen der Mittelstraße, die er in dem Verfahren gegen die Gefallenen betrat, indem er mit kluger Mäßigung Milde und Strenge zugleich bewies. In diesem Streite siegte offenbar der bessere Geist, aber nicht ohne den Nachtheil, daß die Kirchenzucht mehr ins Grobe und Weltliche ausgebildet, und die Begriffe von der Einheit der Kirche abergläubiger gefaßt wurden e).

§. 175.

Was das andere Gesetz betrifft, welches die Ver-

e) S. Walch Historie der Ketzereyen. 2. Th. S. 185 ff. 288 ff.

zehungen bestimmte, so bediente man sich wieder des jüdischen Decalogus, welcher allerdings durch Christus nicht aufgehoben, sondern vervollkommnet war; da er aber nebst den neutestamentlichen Sittenvorschriften nicht hinreichte, indem sich in der Kirche manche neue Verhältnisse und Sitten gebildet hatten, worüber man gleichförmige Bestimmungen haben wollte: so kam durch die Sorgfalt der Bischöfe eine kirchliche Gesetzgebung auf. Die Nothwendigkeit derselben kann zugestanden werden, demungeachtet müssen wir sie als unchristlich mißbilligen, wenigstens insofern, als sie aus dem Gebiete der kirchlichen Polizey in das der Sittlichkeit überschritt, und dasjenige, was der freyen Liebe und dem Gewissen angehörte, dem Zwange des Gesetzes unterwarf. Wir mußten es schon mißbilligen, daß man über das Fasten Gesetze gab, weil dadurch dasjenige, was freyer Ausdruck des frommen Gefühls seyn sollte, zur nothwendigen Pflicht gemacht wurde. Dahin gehört auch der Canon, daß wer sich der Ehe oder von Fleisch und Wein, aus Haß gegen die Creatur, enthält, excommunicirt werden soll a). Derselbe jüdische Satzungsgeist zeigte sich in den Gewissensfragen, ob Weiber in ihrer monatlichen Reinigung, ob Männer nach nächtlichem Saamenfluß, ob Ehegatten nach ehelicher Beywohnung, zum Gebet und zum Genuß des Abendmahls gehen dürften, welche Dionysius von Alexandrien der Beantwortung für werth hielt b). Wiewohl er in Ansehung dieser Dinge die Christen an ihr Gewissen verweißt, so macht er sie doch eben dadurch

---

a) Can. Apost. 50.
b) Ep. ad Basilidem.

ängstlich. Die Synode zu Elvira verpönte den Bruch des Gelübdes der Keuschheit, dessen sich Jungfrauen schuldig gemacht, mit verhältnißmäßigen Kirchenstrafen, und machte somit freywillige Gelübde zu gesetzlichen Verpflichtungen. Eben so ist es zu mißbilligen, daß man schon den unverheyrathet ins Amt gekommenen Geistlichen das nachherige Heyrathen c) oder im Gegentheil den Verheyratheten die Enthaltung vom ehelichen Umgang nnd Kinderzeugen verbot d), daß kein Geistlicher eine Wittwe zur Frau haben durfte e) u. dgl. m. Noch war diese Gesetzgebung erst im Beginnen; aber einmal begonnen, war sie in ihrem Fortgange nicht mehr aufzuhalten.

V. Verhältniß der Kirche zum Staat und zum ganzen Heidenthum.

§. 176.

Zum Gemählde des christlichen Lebens gehört nothwendig der Gegensatz desselben gegen das heidnische. Das Christenthum war in seinem ersten Eintritt in die Welt entschieden polemisch, und drohete allem Unheiligen und Lügenhaften den Untergang. Der Zwiespalt, in den die Kirche mit dem heidnischen Staate trat, zeigte sich schon im apostolischen Zeitalter, und wir haben ihn schon nach Anleitung von 1 Cor. 6. und Röm. 13. beleuchtet (§. 66.). Je mehr sie sich nun in sich selbst befestigte, und nach aussen erweiterte, desto mehr

---

c) Can. apost. 25.
d) Can. Illiber. 33.
e) Can. apost. 17.

mußte dieser Zwiespalt hervortreten. Dem heidnischen Staatsgottesdienst drohete die augenscheinlichste Gefahr: schon Plinius berichtete an Trajan, daß die meisten Tempel Bythyniens verlassen seyn, und sich fast kein Käufer mehr zu Opferthieren finde a). Mit dem Sturz des Gottesdienstes aber war auch der Sturz des Staates selbst entschieden, da beyde so sehr in einander verwebt waren. Ein Christ konnte nicht wohl ein römisches Staatsamt verwalten, weil damit gewöhnlich Götzendienst verbunden war; und im dritten Jahrhundert war es den Geistlichen schon verboten, eine Vormundschaft zu übernehmen b). Eben so versagten die Christen den Kriegsdienst, und Origenes erklärt gegen den Celsus unumwunden, daß sich der Christ weder zu dem einen noch zu dem andern verstehen könne c), so wie auch Tertullian den Soldatenstand für unverträglich mit der Würde eines Christen hält, und denjenigen, welche schon vor der Taufe Soldaten waren, räth, diesen Stand zu verlassen d). Damit hing zusammen, daß die Christen, vermöge ihrer hohen Begriffe von Wahrhaftigkeit (Matth. 5, 34.), keine Eide schwören, und am wenigsten sich zu dem römischen Eide, wie z. B. bey dem Genius des Kaisers verstanden e). Zu

a) Plinius Ep. L. X. ep. 97.
b) Cyprian. ep. 1. p. 2 sq.
c) Contra Cels. L. VIII. p. 796 sqq.
d) De coron. milit. c. 11. p. 354 sq.
e) Origenes will darum nicht, daß Christen bey dem Glücke des Kaisers schwören, weil, wenn das Wort Glück ohne Bedeutung sey, man nicht bey einem Unding schwören dürfe; wenn es aber den Schutzgeist des Kaisers bedeute, der Christ lieber sterben wolle, als bey einem so boshaften und verrätherischen Geiste schwören. C. Cels. L. VIII. p. 790. Tertullian sagt milder: Sed et juramus, sicut non per ge-

dieser Absonderung vom Staatswesen gehört auch noch, daß die Christen nicht vor den römischen Gerichtsstühlen ihr Recht zu suchen, sondern sich mit christlichen Schiedsrichtern zu begnügen pflegten, gemäß der Vorschrift des Apostels 1 Cor. 6., und daß ihre Kirchenzucht alle peinliche Rechtspflege des Staats für sie selbst überflüßig machte. Auf diese Art bildete die christliche Kirche nicht nur einen Staat im Staate, sondern auch einen dem großen Gemeinwesen feindlichen Verein. Aufrührerisch war der Geist der Kirche eigentlich nicht, so wenig als dieß in der Ansicht des Apostels Paulus lag, welcher ausdrücklich nicht nur der Obrigkeit Gehorsam zu leisten, sondern selbst Fürbitten für die Könige und Machthaber zu thun befohlen hatte (1 Tim. 2, 1.). Darauf beruft sich auch Tertullian, welcher die Christen als gute Bürger darzustellen sich bemüht f); jedoch verräth die Zusammenstellung des Gebets für den Kaiser mit dem Gebet für die Feinde nicht die günstigste Stimmung gegen den ersteren. Immer war der Gehorsam der Christen gegen die römische Regierung nur ein leidender. Origenes ist offenherziger und kühner. Er erklärt unumwunden, daß die Christen schuldig seyn, die Gnade der Könige zu verachten, nicht nur alsdann, wenn man sie durch Mord, Raub, Gewaltthätigkeit und Unkeuschheit erwerben müsse, sondern auch, wenn man sie nicht anders als durch Verleugnung der dem höchsten Gott

---

nios Caesarum, ita per salutem eorum, quae est augustior omnibus geniis. Apologet. c. 32. Vol. V. p. 82. Vgl. ad Scapulam c. 2. Vol. III. p. 202. Vgl. Stäudlin a. a. O. S. 572.

f) Apologet. c. 31 sqq.

schuldigen Pflichten, durch unanständige Niederträchtigkeit und durch knechtische Schmeicheley erlangen könne. Das Gebot: „Jedermann sey unterthan der Obrigkeit ꝛc." erkennt er zwar an, giebt aber auch zu verstehen, daß damit der Gehorsam gegen eine ungerechte, tyrannische und lasterhafte Regierung keinesweges geboten sey g): welche Ansicht, unserer Ueberzeugung nach, dem Sinne des Apostels gar nicht zuwiderläuft (§. 66.). Unchristlich aber ist der Gedanke, daß man einen Tyrannen, der ein freyes Volk unrechtmäßig unterdrücke, durch eine Verschwörung aus dem Wege räumen könne, welchen Origenes deutlich, wiewohl nur gelegentlich und beyspielweise vorträgt h).

§. 177.

Bey diesem Verhältniß und dieser Gesinnung der Christen gegen den heidnischen Staat ist es keinesweges zu verwundern, daß sie als eine gefährliche Secte für strafbar gehalten und verfolgt wurden; vielmehr muß man sich wundern, daß es nicht mit mehr Nachdruck und Gleichmäßigkeit geschah. Die Kaiser hatten nur die Wahl, selbst Christen zu werden und wenigstens das Christenthum zu befördern, oder dasselbe auszurotten: das dritte, es sich selbst zu überlassen, war Schwäche, Gleichgültigkeit und Unklugheit. So wurde denn das Märtyrerthum, worin Jesus und die Apostel vorangegangen, und welches der Geist des Christenthums für den Dienst der Wahrheit fodert, das

g) Contra Cels. L. VIII. p. 790. Er sagt: diese Stelle sey mehr als Einer Erklärung fähig, und es lasse sich Vieles über die Einsetzung der Könige und Gewaltigen sagen, welche oft ihre Macht mißbrauchten, wozu aber hier der Ort nicht sey.

h) Contra Cels. L. I, p. 320.

höchste Ziel christlicher Tugend. Groß und erhebend sind die Beyspiele, welche davon die Geschichte aufstellt, und nur der Unglaube kann sie verachten oder bespötteln. Aber eben so wenig läßt sich leugnen, daß die Begeisterung und der Aufopferungsmuth der Christen nicht immer rein von Leidenschaft und Sinnenlust gewesen ist. Manche haben sich zum Märtyrertod gedrängt, was Jesus nicht gewollt; vielmehr hat er die Flucht erlaubt und sogar geboten, so lange sie mit der Pflicht bestehen konnte (Matth. 10, 23.), und er selbst ist lange den Schlingen seiner Feinde ausgewichen. Nur die Unterwerfung unter die pflichtmäßige Nothwendigkeit im Märtyrertod macht ihn zum höchsten Gipfel der Tugend. Die Beweggründe, den Märtyrertod zu suchen, waren der Haß der Welt und des Heidenthums, die Sehnsucht nach der ewigen Seligkeit und die Begierde, sich in den Augen der Kirche zu verherrlichen: alle gleich verwerflich. Der Christ soll das Leben nicht hassen, obschon er die ewigen Güter höher schätzt, und es für diese hingiebt, wenn sie nicht anders können behauptet werden. Alles sündhafte gottlose Wesen soll er bekämpfen, um die, welche demselben anhangen, zur Wahrheit zu führen; er soll aber keinem Gefühl der Rachsucht und Erbitterung gegen dieselben Raum geben, sondern sie durch Sanftmuth beschämen, so wie auch Jesus seine Feinde nicht gereizt und nicht erbittert, sondern für sie gebetet hat. Eine Sehnsucht nach dem Ewigen, die das Zeitliche wegwirft, ist eine unlautere Täuschung, da wir im Zeitlichen darnach zu streben angewiesen sind. Der Gedanke aber, daß man im Märtyrertod Ruhm erlange, welcher voraussetzt, daß darin etwas Verdienstliches liege, raubt, wie alle

Anmaßlichkeit die Tugend in sich selbst vernichtet, dieser Handlung allen Werth. Der Eitelkeit, mit welcher Manche den Märtyrertod suchen mochten, entsprach die Ueberschätzung, welche derselbe in der Kirche fand. Man hielt ihn für das beste Mittel der Sündenvergebung und sittlichen Läuterung, für kräftiger noch als die Taufe; an der Seele des Märtyrers, glaubte man, habe der Fürst dieser Welt keinen Theil mehr, da sie sich durch ihr Blut rein gewaschen, und man schrieb ihr einen höheren Grad von Seligkeit zu. Diejenigen Märtyrer, welche wirklich den Tod gelitten hatten, wurden als Heilige verehrt, ihre Ueberreste als theure Pfänder aufbewahrt, und ihre Gräber zu Versammlungsörtern gebraucht und Kirchen darüber gebaut. Diejenigen, welche nur die Gefahr des Todes bestanden, die man Bekenner nannte, genossen ein ausserordentliches Ansehen, galten, auch nicht ordinirt, als Geistliche, und ihre Fürbitten für die Ausgeschlossenen wurden von der Gemeine gern angenommen, und man schrieb ihnen selbst bey Gott eine hohe Kraft zu. Dieses Ansehen mißbrauchten auch die Bekenner nicht selten, indem sie sich mit Anmaßlichkeit in die kirchlichen Angelegenheiten mengten, mit ihren Empfehlungen und Fürbitten eine leichtsinnige Verschwendung trieben, und Störungen und Spaltungen in der Gemeine veranlaßten, wogegen Cyprian rügend und warnend spricht *).

Diese Hochachtung gegen die Märtyrer hatte allerdings einen sittlichen Grund, und wir finden in dem Ansehen und Einfluß, den sie behaupteten, dasjenige, was wir für die Kirchengemeinschaft überhaupt gefo-

*) De unit. eccles. p. 117. sq.

dert haben, und was dem Ansehen des Clerus gewiß oft nicht zum Grunde lag, die freye Einwirkung sittlicher Ueberlegenheit und die freye Unterordnung unter dieselbe. Aber der Fehler war erstens, daß man Einer sittlichen Handlungsweise einseitig huldigte, und zwar deßwegen, weil sie in die Augen fiel und der Kirche sichtbaren Nutzen brachte. Denn allerdings war das Märtyrerthum für die Erhaltung, Befestigung und Ausbreitung derselben höchst vortheilhaft, es war diejenige Kraft, durch welche sie vorzüglich im Kampfe mit der Welt siegte, und es erregte die Bewunderung der Christen und Heiden, erweckte die Begeisterung jener und flößte diesen Achtung ein, oder gewann sie selbst für das Christenthum. Daneben aber hätte die stillere Tugend und Geisteskraft nicht sollen vergessen, und derselben die gleiche Huldigung erwiesen werden: denn von solcher ging das innere Leben der Kirche aus, ohne welches ihr Kampf gegen die Welt doch auch nicht den rechten Sieg brachte. Zweytens durfte man das Märtyrerthum nicht so überschätzen, wie man that. Sein Werth besteht nur in der darin erwiesenen Selbstverleugnung, und dieselbe Verleugnung muß die Schätzung desselben mäßigen. Es ist allerdings die höchste sittliche Läuterung, aber nur durch diese Selbstverleugnung, und sobald man ihm ein Verdienst zuschreibt, mithin die Verleugnung vergißt, befleckt man es, und wer es so betrachtet, befleckt sein eigenes Gewissen. Diese Ueberschätzung des Märtyrerthums hat mehr zur Verunreinigung des sittlichen Geistes der Kirche beygetragen, als alles Formen- und Satzungswesen, welches immer nur von aussen hemmend und unterdrückend wirkte, während hier ein verderbliches Gift, innere

lich im eigenen Leben erzeugt, innerlich sich verbreitete. Auch hier finden wir den Götzendienst gegen die äussere Erscheinung, gegen die sichtbare Kirche, aber in einem Punkt, wo sie mit der unsichtbaren aufs innigste verknüpft ist, und eben darum um so täuschender deren Gestalt nachahmt und sich in ihre Stelle einschiebt. Nichts ist gefährlicher im Kampfe des Fleisches mit dem Geiste, als wenn jenes in geistiger Gestalt auftritt, sich als Geist geberdet, und der Lust des Fleisches sogar zu widerstreben scheint, während es derselben nur in einer verfeinerten Weise schmeichelt. Doch erkennen wir auch hier dieselbe natürliche Nothwendigkeit, welcher die Kirche auch in anderer Hinsicht erlag, indem sie sich zu sehr in die Natur und Erscheinungswelt hineinziehen liess. Da das Märtyrerthum die stärkste Waffe gegen die Angriffe der feindlichen Welt war, stärker als alle Gemeinschaftsformen, weil darin die sittliche Kraft lag: so musste die Kirche, für ihre Erhaltung besorgt, auf dieses Schutzmittel einen unbegrenzten Werth legen, und zwar einen Werth, der nicht gerade nach der innern sittlichen Beschaffenheit, sondern nach der äusseren Wirkung und Geltung abgemessen war; denn diese war nicht nothwendig durch jene bestimmt, und war der Kirche für ihren äusseren Zweck an sich schon wichtig.

§. 178.

So wie die Verfolgungen selbst schon durch die Feindseligkeit der Kirche gegen die Heiden herbeygeführt waren, so vermehrten sie auch wiederum diese Stimmung, und machten, dass das Ungesunde und Leidenschaftliche darin mehr hervortrat, so dass die Be-

schuldigung des Menschenhasses a) wohl nicht ungegründet war. Zu diesem Haß gehörte auch die Verwerfung der heidnischen Bildung in der Wissenschaft, Dichtung und Kunst. Im Besitz der unmittelbaren höchsten Wahrheit des Glaubens und gleichsam von diesem trunken betrachtete die Kirche die verständige, oft spitzfindige Weisheit der Griechen mit argwöhnischem Auge; die Dichtung und Kunst aber, die mit dem Götzendienst innig verwebt und von einem sittlichen Geist beseelt war, welcher dem höheren christlichen Geist der Heiligkeit nicht entsprach, mußte den Christen noch viel verdächtiger vorkommen. Ein Zwiespalt also zwischen dem Christenthum und der heidnischen Bildung war natürlich, und die Zeit war noch nicht gekommen, denselben ganz zu heben. Die griechische Philosophie fand allerdings bey den aufgeklärteren Christen ihre Anerkennung und Benutzung; jedoch erkannten sie dieselbe nicht mit unbefangenem Blick als die eigenthümliche Blüthe der griechischen Menschheit, sondern behaupteten gewöhnlich einen Einfluß der hebräischen Weisheit auf dieselbe, welcher wohl schwerlich, in dieser Art wenigstens nicht, Statt gefunden hatte b). Noch weniger aber konnten sie sich zu der vorurtheilsfreien Würdigung der dichterischen und künstlerischen Bildung der Griechen erheben. Sie fanden darin ein Werk des Teufels, und die eigenthümliche sittliche Entwickelung des menschlichen Geistes konnten sie darin

---

a) Tacit. Annal, L. XV, c. 44.

b) Clausen de apologetis Platonis ejusdemque philosophiae arbitris (Havniae 1817.) p. 196. vertheidigt die Behauptung der Kirchenväter.

nicht fassen c). Sie konnten sich nicht von der Beziehung auf den Götzendienst losmachen, nicht das Reine vom Unreinen scheiden, und die sittliche Schönheit darin blieb ihnen verhüllt. Diese Befangenheit war allerdings durch das geschichtliche Verhältniß der Kirche nothwendig bedingt. So lange noch der Götzendienst und die übrige heidnische Sitte im Leben bestand, mußte der Kampf gegen diese auch die damit verwebte Bildung treffen, und die Scheidung, die wir jetzt aus dem geschichtlichen Standpunkt machen können, war den damaligen Christen nicht möglich. Doch brachte diese ihre Befangenheit große Nachtheile mit sich. Hätten sie die geschichtliche Nothwendigkeit und den innern Werth der heidnischen Bildung anerkannt, und nicht gegen sie feindlich angekämpft, hätten sie die Heiden zwar von den Mängeln und Flecken derselben überzeugt, ihnen aber nicht zugemuthet, sie ganz von sich zu werfen: so hätte können alles Gute derselben schon damals, wie es späterhin geschehen ist, in das Christenthum aufgenommen werden, und dieses hätte nicht den Untergang der Bildung und den Eintritt der Barbarey begünstigt. Auch wäre der Gegensatz der Kirche gegen das Heidenthum nicht so feindselig geworden. Die Ungerechtigkeit und Lieblosigkeit, mit welcher die Christen die heidnische Bildung beurtheilten, die Heftigkeit, mit der sie sich von derselben losrissen, statt sie zu sich herüber und hinauf zu ziehen, stiftete einen gegenseitigen Haß, welcher dem Geiste Christi fremd war.

---

c) Clemens Alex. nimmt jedoch den Sternendienst für eine göttliche Veranstaltung, damit die Heiden nicht in Atheismus versinken sollten. Strom. L. VI. p. 295. Vgl. Orig. c. Cels. L. V. p. 583. Commentt. in Joh. Opp. T. IV. p. 52.

Nun entstand aber auch durch Verwerfung der heid-
nischen Bildung eine Lücke im christlichen Leben, die
sich schwer rächte. Die christliche Kirche hatte noch
nicht ihren eigenen Grund und Boden erobert und wur-
zelte noch auf dem Volksthum der Heiden. Natürlich
konnte sie noch nicht ihre eigene wissenschaftliche und
künstlerische Bildung haben oder doch höchstens die An-
fänge dazu. So aber kam es, daß die christliche Le-
bensansicht für die freye Entfaltung des menschlichen
Geistes zur Schönheit verschlossen blieb, und daß sie
eine düstere Farbe erhielt, welche mit der Heiterkeit
in Christo übel stimmte. Die reine Freude an der Lust
und Schönheit des Lebens konnte im Herzen des Chri-
sten keinen Platz gewinnen. Der Spruch des Apostels:
„die Erde ist des Herrn, und was sie erfüllet" (1 Cor.
10, 26.) war in seinem umfassenden Sinn damals un-
verstanden. Daß das Heidenthum in seinem innern
besseren Leben als geschichtliche Entwickelung auch dem
Herrn gehöre, daß alle rein menschliche Erscheinung,
also auch die Dichtung und Kunst der Heiden, eine
Offenbarung seines Geistes sey, konnte man nicht fassen.

§. 179.

Die dogmatische Grundlage dieser Weltverachten-
den Lebensansicht war der Glaube an die baldige Zu-
kunft Christi und das Ende der Welt. Die Idee des
Sieges des christlichen Geistes über alles Unlautere
und Gottlose im menschlichen Leben wurde dahin miß-
verstanden, daß man den Untergang alles irdischen Le-
bens erwartete. Darin zeigte sich der Irrthum, den
Gegensatz des Christenthums gegen die Welt als einen
feindlichen, zerstörenden zu fassen, im höchsten Begriff.
Wohl sollte das Christenthum die Menschheit von der

Richtung auf das Irdische, von Wollust, Selbstsucht und aller fleischlichen Gesinnung auf das Höhere hinlenken, und die Welt, insofern sie von Gott abgefallen, nicht aber als Geschöpf Gottes, zerstören. Nach jener mißverstandenen Ansicht aber erschien das gegenwärtige Leben als ein bloßer Vorbereitungszustand zu einem neuen höhern Leben, worin nichts Sinnliches und Zeitliches Platz finden würde, und daraus folgte, daß man sich aller Anhänglichkeit an die Welt entschlagen müsse. Nur trat dabey die Gefahr ein, daß man, indem man das gegenwärtige Leben aufgab, alles Leben und alle kräftige gesunde Thätigkeit dafür aufgab, daß die sittliche Gesinnung und Handlungsweise eine solche Richtung nahm, durch welche das Leben zerstört oder doch unterdrückt und gehemmt wurde. Zu diesem Glauben gesellte sich nun der sittliche Grundsatz, daß die menschliche Natur durch den Sündenfall verderbt und der Geist in die Gewalt des Fleisches gerathen sey, von welcher man ihn befreyen müsse: ein richtiger Grundsatz, wenn diese Befreyung durch Kampf geschehen soll; aber es drängte sich der Irrthum ein, daß sie durch Abziehung des Geistes vom Fleisch, durch Unterdrückung des letztern, nicht durch Bezähmung, also durch Vermeidung des Kampfes, geschehen müsse, wodurch das Leben zerstört oder doch gehemmt wurde. Allerdings zeigt auch hierin die katholische Kirche mehr Mäßigung und einen gesündern Geist, als die Ketzer und Schismatiker, welche entweder gerade zu das Fleisch als das Princip der Sünde betrachteten, oder doch eine bittere Strenge gegen die Sinnlichkeit ausgeübt wissen wollten; aber von der wahren Mittelstraße entfernte sie sich ebenfalls. Der Haß gegen

gen die Creatur in ungebührlicher Enthaltung von Lebensgenüssen wurde gemäß den Aussprüchen des Apostels (1 Cor. 10, 26. 1 Tim. 4, 4.) verworfen a); man schätzte und empfahl die christliche Heiterkeit, als Gott allein wohlgefällig b); aber im Gegensatz gegen das unkeusche und wollüstige Heidenthum legte man einen zu hohen Werth auf die Enthaltsamkeit, auf Fasten, Ehelosigkeit u. dgl., wie wir denn schon einiges dahin gehörige, selbst gesetzlich bestimmt, gefunden haben. Mochte man dergleichen Uebungen auch ohne mürrische und ängstliche Stimmung vollzogen wissen c): immer mußte dadurch die heitere Lebensansicht getrübt werden. Hätte man nun alle Christen zu dieser sittlichen Strenge verpflichtet geglaubt, wie es einige ketzerische Secten thaten: so wäre es allerdings ein Irrthum gewesen; er hätte sich aber durch sich selbst widerlegt, weil sich das Leben nicht damit vertragen hätte. Indem man dieß fühlte, schränkte man die Foderung einer solchen strengen Enthaltsamkeit nur auf diejenigen ein, welche sich einer höheren sittlichen Vollkommenheit befleißigen und in nähere Gemeinschaft mit Gott kommen wollten. Man mißverstand den Unterschied zwischen der nothwendigen Tugendpflicht und dem freyen Vollkommenheitsstreben so, daß man glaubte, man könne von dem letzteren den großen Haufen freysprechen, da es doch allen Christen muß zugemuthet werden. Freylich muß man es dann nicht in eine Lebensweise setzen, welche nur Wenigen möglich ist und

a) Can. apost. 50. 52.
b) Herm. Past. Mand. 10.
c) Herm. Simil. 5, 3.

mit den menschlichen Verhältnissen in Widerspruch steht. Der Mißverstand beruhte ferner darauf, daß man das Berufsleben mit der sittlichen Vollkommenheit verwechselte. In Ansehung des Berufs findet allerdings der Unterschied statt, daß nicht alle das gleich Edele und Vollkommene wählen können. Ferner übersah man in den bekannten Aussprüchen Jesu und Pauli, in welchen die Ehelosigkeit empfohlen wird, die Beziehung auf die Zeitverhältnisse, durch welche sie zu bloßen Klugheitsrathschlägen werden, welche nach Beschaffenheit der Umstände befolgt werden können oder nicht. Endlich lag ein Hauptfehler darin, daß man dieser Art von Vollkommenheit ein Verdienst beylegte, welches keiner sittlichen Handlung zukommt. Alle diese Irrthümer zusammen brachten das verderbliche Vorurtheil zu Wege, daß es für wenige Auserwählte einen Weg zur höheren Heiligkeit und Gottgefälligkeit gebe, der vom gewöhnlichen Lebenswege abführe, und so war Alles für das Mönchsthum vorbereitet, dessen eigentliche Entstehung erst in das Ende dieses Zeitraums fällt. Es gab ausser einzelnen Anachoreten noch keine eigentlichen Mönche, dagegen viele Enthaltsame oder Asketen, die zwar in der Gesellschaft lebten, und sich nur durch ihre strenge Lebensart und ihre Kleidung unterschieden, deren Gesinnung und Lebensansicht aber im Wesentlichen die der Mönche war; auch theilten sie schon mit diesen den geistlichen Hochmuth d), vermöge dessen sie sich auszuzeichnen suchten.

§. 180.

So nachtheilig auch von der einen Seite de[r]

d) S. Mosheim zu Origenes wider den Celsus, S. 64.

Kampf mit der Welt auf die sittliche Stimmung der Christen wirken mochte; so zeigt doch die Geschichte, daß je heftiger dieser Kampf geführt wurde, und je mehr die Christen darunter litten, desto lebendiger ihre Begeisterung, desto strenger und reiner ihre Sitten gewesen sind. Im Anfang war die Gemeine, da sie noch ein kleines Häuflein bildete, durch die innigste Bruderliebe und die erste frische Begeisterung verbunden, in Wahrheit eine Brüdergemeine. Mit ihrem Wachsthum an Zahl und ihrer Verbreitung aber kam mancher Unwürdige hinzu, es entstanden Spaltungen, und es wäre zu fürchten gewesen, daß der Gemeingeist und der Eifer erkaltete, wenn nicht die Verfolgungen denselben angefacht und die Gesellschaft enger in sich zusammengedrängt hätten. Das Blut der Märtyrer war in der That eine Bluttaufe für die Gemeine, und reinigte sie vom irdischen Wesen, indem ihr Tod die Liebe und Begeisterung für das Ewige beurkundete, und dadurch in Anderen entzündete. War auch der Kampf mit der Welt nicht von Leidenschaft frey, es war doch ein Kampf und eine Richtung nach dem Höheren. Sobald aber die Kirche anfing der Ruhe zu genießen, und sich frey nach aussen ausbreiten und gestalten durfte, trat ein Zustand der Erschlaffung und Sittenverderbniß ein; eine Menge Unwürdiger, von den Begünstigungen, welche die Kirche genoß, angelockt, oder doch nicht mehr von dem Kampfe, den sie sonst geführt, abgeschreckt, kamen hinzu; und die Verschlechterung des sittlichen Lebens zeigte sich während der Ruhe in Streitsucht, Ehrgeiz, Habsucht, Trotz und aufrührerischer Gesinnung, und bey neuen Verfolgungen in dem Abfall vieler Christen, unter denen selbst

Bischöfe waren; welches namentlich in der Diocletianischen Verfolgung der Fall war. So zeigt sich also in der Aussicht auf den äusseren Sieg der Kirche über das heidnische Staats- und Volksleben die Gefahr eines innern Unterliegens durch die weltliche Gesinnung und Richtung der Gemeine selbst, so wie es für den Menschen keine gefährlicheren Feinde seines geistigen Wohles giebt, als die, welche er in seinem eigenen Busen hegt.

Zweytes Capitel.

Kirchliche Sittenlehre.

I. Grundsätze und Quellen derselben.

§. 181.

Der oberste Grundsatz der christlichen Sittenlehre ist der durch Christum geoffenbarte Wille Gottes oder die in ihm persönlich erschienene göttliche Weisheit; und in diesem Grundsatz stimmen alle Kirchenlehrer überein, nur daß sie ihn zum Theil etwas anders fassen. Einen Einfluß des griechischen Nationalismus bemerken wir in der Neigung der ausgezeichnetsten griechischen Kirchenlehrer, die göttliche Weisheit oder Vernunft (Logos) mit der menschlichen in Uebereinstimmung zu bringen, wozu schon das Wort Logos anleitete. Die Erscheinung des Logos in der Person Christi war ihnen (wie uns) die letzte Vollendung der göttlichen Offenbarungen und der Vernunftentwickelung in der Menschengeschichte. Sie

kannten nur Eine wahre Vernunft, die göttliche, die sich aber in der menschlichen offenbart, und welcher nicht nur die vollendete Weisheitslehre des Christenthums, und die alttestamentliche Religion, sondern jeder Lichtblick wahrer Weisheit und Frömmigkeit unter den Heiden zu danken ist. Justin der Märtyrer sah in seiner eigenen Bildungsgeschichte die des ganzen Menschengeschlechts. Er hatte bey allen Weisheitsschulen der Griechen Belehrung gesucht, und die meiste Befriedigung in der Platonischen gefunden; die volle Befriedigung aber ward ihm in der christlichen Kirche a), deren Stifter nicht bloß ein Sophist, sondern dessen Rede eine göttliche „Kraft" war b), und welcher die zerstreuten Strahlen der göttlichen Vernunft (λόγος σπερματικός), die den griechischen Weisen erschienen waren, alle in sich vereinigte c), diese Vernunft in Leib und Seele darstellte d), und somit alle Offenbarungen Gottes vollendete e). Die Vernunft ist aber dem Menschen nicht nur in den geschichtlichen Vermittelungen enthüllt, sondern von Gott anerschaffen worden; Gott hat das Menschengeschlecht von Anfang vernünftig und fähig, das Gute zu wählen und zu thun, geschaffen, so daß ihm keine Entschuldigung bey Gott gelassen ist f). Die Vernunft ist nach Gott, der sie gezeugt, die höchste und gerechteste Herrscherin, deren Geboten der Verständige folgt g). Christus wäre auch als bloßer Mensch

a) Dial. c. Tryph. §. 3—8. p. 104—109.
b) Apol. I. §. 14. p. 52.
c) Apol. II. §. 8. p. 94. §. 16. p. 97.
d) Ib. §. 10. p. 95.
e) Apol. I. §. 5. p. 46 sq.
f) Apol. I. §. 28. p. 61.
g) Ibid. §. 12. p. 50.

wegen seiner Weisheit würdig gewesen, Gottes Sohn zu heißen; er ist aber auf eine ausserordentliche Art von Gott gezeugt h). So wie alle, die vor ihm vernünftig gelebt, Christen, und die unvernünftig gelebt, seine Feinde gewesen i): so ist der Christ von der göttlichen Kraft des Logos durchdrungen, welche die Leidenschaften und bösen Lüste aus der Seele vertreibt, und Ruhe und Heiterkeit in sie einführt; er folgt ihm als seinem Anführer und Lehrer, wird aus einem sterblichen Menschen ein Unsterblicher und Gott, und geht in die seligen Wohnungen des Himmels ein k).

Dieselbe Lehre von der aus Gott gezeugten Vernunft, welche von Anfang der Führer des Menschengeschlechts gewesen, durch Mose und die Propheten gewirkt, die heidnischen Weisen erleuchtet, und zuletzt in Christo Mensch geworden, hat Clemens von Alexandrien l). Der Mensch, insofern er eine vernünftige Seele hat, ist das Geschöpf und Ebenbild des Logos, welcher Gottes Ebenbild ist m); der Logos ist die Sonne des menschlichen Geistes, jedem Menschen, zumal denen, die sich der Wissenschaften befleißigen, ist ein göttlicher Funke eingehaucht n); es ist ihm ein Gesetz angeboren, welches mit Gottes Gesetz eins ist o); Gott

---

h) Ibid. §. 22. p. 57.
i) Ib. §. 46. p. 71.
k) Orat. ad Graec. §. 5. p. 5.
l) Protrept. p. 7. Paedagog. L. I. p. 131 sq. 134. Protrept. p. 59. Strom. I. p. 349. Protrept. p. 86.
m) Protrept. p. 6. p. 78. Strom. L. II. p. 483. Hier wird das angeborne Ebenbild Gottes (εἰκών) unterschieden von der erworbenen Gottähnlichkeit (ὁμοίωσις).
n) Protrept. p. 59.
o) Strom. L. I. p. 427.

liebt allermeist den Menschen als das vollkommenste Geschöpf, und der Mensch liebt Gott p): und schon dadurch besteht die Gemeinschaft des Menschen mit Gott. Diese Gemeinschaft aber wurde erst vollkommen hergestellt durch die Menschwerdung des Sohnes Gottes, wodurch „der Mensch lernte, wie er könne Gott gleich werden" q). Das Princip der christlichen Sittenlehre ist also dem Clemens, wie dem Justinus, die Vollendung der Menschheit zur Gottgleichheit oder die Einheit der menschlichen und göttlichen Weisheit in Christo.

Origenes hält hierin gleichen Schritt mit seinem Lehrer Clemens. Seine Ansicht von Christo, dem Sohn Gottes, ist ganz sittlich. Der Logos hat sich mit der Seele Jesu innig vereinigt, weil sie ihn am meisten liebte, diese Vereinigung war der Lohn ihrer tugendhaften Liebe r). Dieser Logos ist ihm die Weisheit, die Tugend, welche alle Tugend, die Vernunft, welche alle Vernunft umfaßt; und mit ihm hat sich die Seele Christi verbunden, als welcher allein der höchsten Weisheit, Vernunft und Gerechtigkeit theilhaftig geworden s). Alle Menschen, in sofern sie Vernunft haben, haben Theil am göttlichen Logos, und stehen in Gemeinschaft mit Gott t); in der Vernunft besteht das Ebenbild Gottes, und dieselbe Tugend ist Gottes und der Menschen u); derselbe Logos, der im Anfang bey Gott war, ist auch in den Menschen v), nur daß die

p) Paedag. L. I. p. 135.
q) Protrept. p. 8.
r) De Princ. L. II. c. 6. §. 3. p. 90. Vgl. oben §. 166.
s) C. Cels. L. V. §. 39. p. 608.
t) De princ. L. I. c. 3. p. 62.
u) C. Cels. L. IV. §. 19. 20. p. 522.
v) Comment. in Joh. Vol. IV. p. 68.

menschliche Vernunft vor der Menschwerdung des Logos noch unvollkommen war w), und die Schwachheit der Menschen eines Mittlers bedurfte, welches der Sohn Gottes ist x). Auch hat Gott allen Menschen das Gesetz des Guten und Wahren ins Herz (die Vernunft) gegraben, welches allen geschriebenen Gesetzen der Völker vorzuziehen, und dessen Kenntniß sammt der menschlichen Freyheit diejenigen unentschuldbar macht, welche sündigen y); aber durch die Bosheit der Menschen ist dieses Gesetz verdunkelt worden, und es mußte durch Mose und Christus wieder ans Licht gebracht werden z). Von jeher hat Gott für die Besserung der Menschen gesorgt, und stieg im Logos in alle gute Seelen, Propheten und Weise aa): und so stimmen freylich die Lehren des Christenthums selbst mit den Aussprüchen der griechischen Philosophen überein, und sind als nichts neues zu betrachten bb).

Selbst Tertullian hat keine andere Ansicht, obgleich er es nicht zu dieser Klarheit und Durchbildung gebracht hat. Ihm ist das oberste Princip der Sittenlehre der Wille Gottes, welcher der Urheber der Wahrheit ist cc). Obgleich er diesen göttlichen Willen nicht seiner innern Güte und Wahrheit, sondern der

w) Ib. p. 44.
x) De princ. L. II. c. 6. §. 1. p. 89.
y) C. Cels. L. V. §. 37. p. 603. §. 40. p. 609. Comment. in ep. ad Rom. p. 486. 505. 509. 586.: Lex mentis convenit cum lege Dei et consentit ei. Homil. XVII. in Genes. p. 106. In Joann. Vol. IV. p. 76 sq.
z) C. Cels. L. I. §. 4. 5. p. 323 sq.
aa) C. Cels. L. IV. §. 3. p. 503.
bb) Ib. L. I. §. 4. 5.
cc) De cult. fem. c. 1. Vol. III. p. 48. De poenit. c. 4. Vol. IV. p. 48. De patient. c. 4. p. 6.

göttlichen Majestät wegen, aus Demuth, nicht aus Ueberzeugung, befolgt wissen will dd): so ist ihm doch nach andern deutlichen Aeusserungen der göttliche Wille nichts als die Vernunft ee); nichts kann gut seyn, was nicht vernünftig ist ff). Gott hat die Welt geschaffen durch das Wort, die Vernunft und die Tugend (den Logos), als das Wort ist Christus erschienen, mit der Tugend und Vernunft ausgerüstet gg). Gott kann man nicht erkennen ohne Christum, dessen Kraft die Gewalt des Irrthums aus der Seele treibt hh); aber der Mensch ist nach dem Bilde Christi, der einst Mensch werden sollte, geschaffen ii). Gott ist der Urheber der Vernunft, und man wird nur der Vernunft theilhaftig, wenn man Gottes theilhaftig ist kk); was Gott nicht offenbaret, kann man nicht wissen ll); aber die nach

---

dd) De poenit. l. c.: Audaciam existimo, de bono divini praecepti disputare. Neque enim quia bonum est, idcirco auscultare debemus; sed quia Deus praecepit. Ad exhibitionem obsequii prior est majestas divinae potestatis; prior est autoritas imperantis, quam utilitas servientis. Er sagt dieß aber nur, um die weitere Untersuchung abzuschneiden: Nos vero pro nostris angustiis inculcamus, bonum atque optimum esse, quod deus praecepit, und weil er allerdings nach seiner strengen und harten Art das Selbstdenken nicht immer begünstigt.

ee) De poenit. c. I. p. 41: Res dei ratio. Quia deus omnium conditor, nihil non ratione providit, disposuit, ordinavit: nihil non ratione tractari intelligique vult.

ff) Adv. Marc. L. I. c. 23. Vol. I. p. 42.

gg) Apolog. c. 21. Vol. V. p. 55. 57.

hh) De anima c. 2. Vol. IV. p. 210.

ii) Adv. Prax. c. 12. Vol. II. p. 213. De resurr. carn. c. 6. Vol. III. p. 221.

kk) De poenit. c. 1. 2.

ll) De anim. c. 1. p. 211. 214: Non amplius inveniri licet, quam quod a Deo discitur, Quod autem a Deo discitur, totum est.

Gottes Bild geschaffene Seele ist mit Vernunft begabt, welche ihr Gott, der vernünftige Schöpfer, eingehaucht und die sie durch den Sündenfall nicht ganz verloren, wozu aber die Unvernunft, das Böse, gekommen ist mm). Die Natur ist, wie die Schrift und Kirchenzucht, Gottes; und wo die Schrift unsicher ist, da ist die Natur offenbar, und wo diese zweifelhaft ist, da zeigt die Zucht, was Gott wohlgefällig nn). Vor den in Stein gehauenen Gesetzen Moses war den Menschen ein Gesetz ins Herz geschrieben, durch dessen Beobachtung die Patriarchen gerecht wurden oo). So vereinigt sich also in Tertullians Ansicht der Supernaturalismus und Rationalismus zur vollkommenen Uebereinstimmung.

Irenäus hat sich über die Sittenlehre nicht so ausführlich erklärt, wie über die Glaubenslehre; er schließt sich aber offenbar an dieses System an, wenn er das Ebenbild Gottes im Menschen in die Vernunft setzt, und das Uebertreten des Vernunftgesetzes für gleichbedeutend faßt mit dem Uebertreten des göttlichen Gesetzes pp), und wenn er dem Menschen das Vermögen beylegt, zwischen dem Guten und Bösen zu wählen qq).

§. 182.

Diesem Doppelgrundsatz gemäß mußten diese Lehrer auch eine doppelte Quelle der Sittenlehre, eine geschichtliche und eine speculative, annehmen; und je klarer ihnen jener Grundsatz geworden, desto bestimmter

mm) Adv. Marc. L. II. c. 9. Vol. I. p. 77. De anima c. 16. p. 259. sq.

nn) De veland. virgg. c. 16. Vol. III. p. 30.

oo) Adv. Jud. c. 5. Vol. II. p. 273.

pp) Adv. haeres. L. IV. c. 4.

qq) Ib. c. 37. 39.

erkennen sie auch neben der Schrift und Ueberliefe- rung die Philosophie als Quelle an. Justin rühmt die Philosophie sehr; aber sie ist ihm erst im Christen- thum bestätigt und vollendet worden a), und wie er für dasselbe davon Gebrauch gemacht wissen will, ist nicht klar, ausser daß er selbst davon das Beyspiel giebt. Desto bestimmter erklären sich Clemens und Origenes für den Gebrauch der Philosophie in Be- handlung der christlichen Lehre.

Clemens empfiehlt keine einzelne Sectenphiloso- phie, da keine die ganze Wahrheit enthalte, sondern nur alle zusammengenommen, aus denen sie der Gnostiker zu sammeln habe b). In Christo ist die ganze Wahr- heit, das ganze Licht erschienen, daher soll sich der Christ nicht bey diesem oder jenem Philosophen in die Schule begeben c). Eben so wenig will er von einer Philoso- phie wissen, die sich von dem Glauben an den Sohn Gottes entferne, durch den sie erst mündig werde d). Er vertheidigt den Glauben gegen die Verachtung der Griechen, indem er zeigt, daß aller Wissenschaft eine Grundüberzeugung unterliege, und die Principien der Wissenschaften nicht bewiesen werden können. Der Glaube ist die Vollendung aller Wissenschaft, indem er von dem, was nicht bewiesen werden kann, zu dem Einfachen und Allgemeinen emporsteigt, während die

---

a) Was er im Dial. c. Tryph. p. 103 sqq. zum Lobe der Phi- losophie sagt, bezieht sich auf die Zeit vor seiner Bekehrung, und gilt nicht von der Anwendung derselben auf das Chri- stenthum. Darauf hat Stäudlin a. a. O. S. 99. f. keine Rücksicht genommen.

b) Strom. L. I. p. 348—50.

c) Protrept. p. 86 sq.

d) Strom. L. I. p. 346 sq.

Wissenschaft im Gebiete der Erfahrung und des Verstandes bleibt. Clemens versteht aber darunter nur den christlichen Glauben, der sich auf die Schrift stützet als das Wort Gottes, und er will damit auch eine Erkenntniß aus Gründen verbunden wissen, indem er gegen die Basilidianer behauptet, er sey keine Sache der Natur, sondern ein Werk der Freyheit e). Obgleich er aber den Glauben für das Höchste hält; so betrachtet er doch die Philosophie als nothwendig und nützlich. Sie ist ein göttliches Geschenk, und dient nicht nur zur Vorbereitung auf den Glauben, indem sie das Gemüth von der Sinnlichkeit reinigt und zur Auffassung der Wahrheit fähig macht, sondern auch zur Befestigung des Glaubens, indem sie ihn gegen die Angriffe der Zweifler schützt f). Diejenigen, welche von keiner Philosophie wissen wollen, und sich mit dem Glauben begnügen, sind in demselben Irrthum, als wollten sie den Weinstock nicht pflegen, und doch von demselben Trauben lesen. Der Weinstock ist der Herr, von welchem durch Bearbeitung des Bodens und Beschneidung der Reben, welche durch Vernunft geschieht, Früchte zu lesen sind g). Was man ohne Vernunft thut, wird wider die Vernunft gethan h). Das Gute, das im Menschen liegt, wird durch Bildung entwickelt, durch Bildung gelangt der Mensch zur Tugend i). Freylich kann die Wahrheit nicht ohne den Sohn Gottes gefunden werden, und die Philosophie kann sich nicht selbst

e) Ib. L. II. p. 432 sqq.
f) Ib. L. I. p. 335 sq. p. 366.
g) Ib. p. 341.
h) Ib. p. 343.
i) Ib. p. 336.

die Vollendung geben; sie ist nur eine Nebenursache oder Nebenquelle der Wahrheit, nur die Zukost, während der Glaube das Brod ist; aber sie dient zur Aufklärung und Befestigung des Glaubens k). Origenes vertheidigt das Christenthum gegen die Vorwürfe, welche Celsus aus 1 Cor. 1. genommen hatte, daß es die Weisheit verachte, und sich an die Einfältigen und Ungelehrten wende. Er zeigt, daß der Apostel in dieser Stelle bloß gegen die falsche aufgeblasene Weisheit der Welt rede, und die wahre Weisheit nicht nur gestatte, sondern auch fodere; denn die Bildung sey der Weg zur Tugend l). Zwar empfehle das Christenthum vielen Menschen, welche zur eigenen Prüfung weder Fähigkeit noch Zeit haben, den einfältigen Glauben, der auch die herrlichsten Wirkungen hervorbringe; doch sey zu wünschen, daß alle sich der weltlichen Geschäfte entschlügen und sich der Philosophie befleißigten m). Anderwärts unterscheidet er die menschliche und göttliche Weisheit, jene sey Mittel und Weg zu dieser als dem Ziele, diese sey die feste Speise der Vollkommenen, von welcher der Brief an die Hebräer 5, 14. rede n).

Tertullian dagegen, wie er schwankender Natur, unklar und ungebildet ist, betrachtet die Philosophie mit argwöhnischen Augen. Da die Ketzer von derselben einen falschen Gebrauch gemacht, so nennt er

---

k) Ib. p. 375—377.

l) C. Cels. L. III. §. 44. 49. p. 475. 484.

m) Ib. L. I. §. 9. 10. p. 327 sq.

n) Ib. L. VI. c. 12. 13. p. 658 sq. In der Ep. ad Gregor. Vol. I. p. 30. nennt er die Philosophie die Vorübung zum Christenthum.

sie die Mutter aller Ketzereyen o). Nachdem Christus erschienen, sey keine Untersuchung mehr nöthig p), und wenn er die Philosophen nicht widerlegen kann, so flüchtet er sich hinter den Buchstaben der Schrift, wie z. B. wenn er die Körperlichkeit der Seele beweißt q). Auch die Tradition und selbst die Gewohnheit, die er von jener ableitet, muß ihm als Schutzmauer gegen die Speculation und als Beweismittel dienen; und er giebt ihr ein um so größeres Gewicht, wenn die Autorität der Schrift fehlt r). Wenn es aber seine Absicht fodert, so muß die Gewohnheit der Wahrheit weichen, und sehr freysinnig klingt der Ausspruch: Ketzerey sey, was wider die Wahrheit streite, wenn es auch eine alte Gewohnheit sey s). Wir haben schon gesehen, daß er einer freyen Entwickelung des sittlichen Lebens durch die Offenbarungen des Paraclet (§. 162.) Raum gab; aber da er sie mehr von höheren Einwirkungen, Visionen und Offenbarungen, als vom verständigen Nachdenken erwartete t): so wurde diese sonst richtige Ansicht der Deckmantel für die Schwärmerey und die absprechende Willkühr.

§. 183.

Mit Recht erkannten Alle die **Schrift** als die Hauptquelle der christlichen Sittenlehre. Hierbey haben wir darauf zu achten, in welches Verhältniß sie

o) De praescript. haeret. c. 7. Vol. II. p. 8. Adv. Hermogen. c. 8. p. 90. De anima c. 3. Vol. IV. p. 214.
p) De praescript. l. c. p. 10.
q) De anim. c. 7. p. 221 sq.
r) De corona milit. c. 3. 4. Vol. IV. p. 340 sqq.
s) De virgin. veland. c. 1. Vol. III. p. 2.
t) De idololatr. c. 15. Vol. IV. p. 270. de virgg. vel. c. 17. p. 33.

das Alte Testament zum Neuen Testament gesetzt haben. Eine gewisse Classe von Gnostikern wollte das A. T. nicht als Offenbarung des wahren höchsten Gottes anerkennen, weil der Geist des Judenthums sich mit dem Geist des Evangeliums nicht zu vertragen schien; sie hielten den im A. T. sich offenbarenden Gott für ein niederes, dem höchsten Gott untergeordnetes Wesen. Vgl. §. 201. Von dem mythologischen Wahn abgesehen, daß es ausser dem Einen wahren Gott noch andere Götter gebe, hatte diese Ansicht den Fehler, daß sie den historischen Zusammenhang zwischen dem A. und N. T. zerriß, und den Stufengang der göttlichen Offenbarung verkannte, wodurch auf alle die Erweckung und Belehrung Verzicht geleistet wurde, welche aus der historischen Betrachtung des A. T. geschöpft werden kann, und welche in so reichem Maaße die Apostel daraus schöpfen. Der gute Geist der katholischen Lehrer zeigt sich auch in diesem Gegensatze gegen den Gnosticismus, daß sie das A. T. für die Offenbarung desselben Gottes, welcher sich durch Christum geoffenbaret hat, und beyde Offenbarungen nicht für widersprechend halten a). Nun aber zeigen sich bey Vergleichung des A. T. mit dem N. T. auf den ersten Blick die wichtigsten Verschiedenheiten, auch in Ansehung der Sittenlehre, und es ist die Frage, wie man diese Verschiedenheiten ansah, und worin man die Einheit fand. Diese fand man in den allgemeinen und nothwendigen Gesetzen, welche ihre Gewähr in sich selbst tragen, und

---

a) Clemens Strom. L. III. p. 549. Origen. c. Cels. L. VII. §. 26. p. 712. Homil. in Levit. V. §. 1. p. 205. De princ. L. II. c. 4. p. 84 sq. Ep. ad Rom. Vol. IV. p. 533. u. a. St. Iren. adv. Haeres. IV, 9. Tertull. adv. Marc. L. II. c. 17—19.

durch ihre Uebereinstimmung mit dem Gesetz der Natur und dem Geist des Evangeliums bestätigt werden. Nach Justin enthalten die Sittengesetze Moses dasjenige, was von Natur gut, fromm und gottselig ist, und die sie beobachtet haben, sind selig geworden b). Theophilus sieht sie als allgemeine Gesetze an, die für alle Menschen gelten, so wie sich dergleichen auch bey den Propheten und in den Evangelien finden, welche mit demselben übereinstimmen, indem alle von demselben Geist eingegeben sind c). Clemens findet im Mosaischen Gesetz die Regel der Gerechtigkeit d), den Decalogus und ähnliche Sittengesetze hält er auch für die Christen verbindend e), obschon das Gesetz für die Bösen und nicht für die Guten gegeben f), und nicht hinreichend ist zur Seligkeit g). Das Gesetz ist von Gott gegeben durch den Logos, es ist geistlich, und wird durch den, der es gegeben, durch den Logos am besten erklärt h): so daß also Clemens mit Recht das Verbindende des Mosaischen Gesetzes nur nach christlichen Principien bestimmte. Origenes fand im Mosaischen Gesetz das Gesetz der Natur wieder, das jedoch mehr mit dem Evangelium übereinstimme, weil in diesem alles nach der natürlichen Billigkeit bestimmt sey i). Was aber mit dem Naturgesetz und dem Evangelium übereinstimme, und also für Christen gelte, das bestimmte Dei-

b) Dial. c. Tryph. §. 45. p. 141.
c) Ad Autolyc. L. III. §. 9—12. p. 385—388.
d) Strom. L. II. p. 420.
e) Paedag. L. III. p. 304.
f) Strom. L. IV. p. 567.
g) Quis dives salvetur. c. 8. p. 18. ed. Ittig.
h) Strom. L. I. p. 421.
i) Comment. in ep. ad Rom. Vol. IV. p. 466.

Origenes frey nach dem Geiste des Christenthums: wer geistlich sey, für den sey das Gesetz geistlich, wer fleischlich, für den sey es fleischlich k). Irenäus (welcher überhaupt beyde Testamente für eins dem Wesen nach und nur der Größe nach für verschieden hielt l), betrachtet die zehen Gebote als die natürlichen Gesetze, die Gott den Menschen von Anfang eingepflanzt, und ohne deren Beobachtung keiner selig werden könne m). Christus hat sie nicht aufgehoben, sondern erweitert und erfüllt, indem er nicht bloß böse Handlungen, sondern auch böse Gedanken verboten (vgl. Matth. 5.), und hat bezeugt, daß er das Ende und der Zweck des Gesetzes sey n). Tertullian sieht die Gesetze des Decalogus und andere Sittengesetze des A. T. als Vorschriften des guten Gottes an o); aber Christus hat dieselben ergänzt p).

§. 184.

Nun aber erkennen Alle einen grossen Theil des sittlichen Gehaltes des A. T. für unverträglich mit dem Christenthum, oder doch nicht für verbindend für Christen. Nach Justin ist die Beschneidung samt allen Ceremonialgesetzen nicht nothwendig zur Seligkeit, weil sonst die Frommen vor Mose nicht hätten selig werden können a). Alle diese Gesetze wurden um der Verstocktheit der Juden willen gegeben b). Wie-

k) Ib. p. 684.
l) Adv. haeres. L. IV. c. 9.
m) L. c. cap. 15.
n) Ib. c. 12. 13.
o) Adv. Marc. L. II. c. 17. sq. Vol. I. p. 94.
p) De orat. c. 1. Vol. IV. p. 2.
a) Dial. c. Tryph. §. 19. 20. p. 118 sqq.
b) Ib. c. 21. p. 120.

wohl der im Judenthum geborne Christ dieselben beobachten, und doch an Christum glauben kann; nur darf man sie den Heiden nicht aufdringen c). Clemens scheint die Opfergesetze (und wohl alle übrige Ritualgesetze) nicht zur Sittenlehre zu ziehen d), erklärt sich aber über den Unterschied derselben nicht genauer. Irenäus hält dafür, daß die andern Mosaischen Gesetze, ausser dem Decalogus, um der Rohheit der Israeliten und ihres Hangs zur Abgötterey willen gegeben werden; Christus hat sie aufgehoben, damit die Menschen Gott einen freyen und kindlichen Gehorsam leisteten e). Nach Tertullian ist das A. T. im N. T. theils verändert, wie die Beschneidung, theils ergänzt, wie das übrige Gesetz, theils erfüllt, wie die Weissagungen, theils vollendet, wie der Glaube selbst f). Was er von der Beschneidung sagt, gilt wahrscheinlich von allen Ritualgesetzen, in denen Tertullian, wie auch die andern Kirchenlehrer, eine geheime Vorbedeutung auf Christum und christliche Dinge fand g). Nach Irenäus deutet die leibliche Beschneidung die geistliche an, die Opfer deuten das wahre Opfer, nämlich Glauben, Gehorsam, Rechtschaffenheit an h), und ähnliches sagt Justin i). Origenes greift hier am meisten durch, indem er den Grundsatz feststellt, daß alle Gesetze und Geschichten, welche, buchstäblich verstanden, unpassend

c) Ib. §. 46. 47. p. 141 sq.
d) Strom. L. I. p. 424.
e) Adv. Haer. L. IV. c. 13. Aehnlich Constitutt. Apost. L. I. c. 6.
f) De orat. c. 1. Vol. IV. p. 2.
g) Adv. Marc. L. II. c. 19. p. 97.
h) Adv. Haer. L. IV. c. 16. 17.
i) Dial. c. Tryph. §. 40—42. p. 137 sqq.

und widersinnig sind, die wider die Natur der Dinge und die Wahrheit der Religion streiten k), oder unvernünftig und unmöglich sind l), geistlich (allegorisch) müssen verstanden werden. Daß Gesetze, wie das vierte Gebot, buchstäblich zu nehmen seyn, leide keinen Zweifel; bey andern aber müsse man einen geistlichen Sinn suchen m). Das Mosaische Gesetz stimme mit dem Naturgesetz nur dem Geiste nach überein, was daher in demselben wider dieses streite, müsse geistlich erklärt werden n). Es giebt ein doppeltes Gesetz, ein buchstäbliches und ein geistliches, jenes tödtet, dieses machet lebendig o). Der Jude im Fleisch versteht das Gesetz fleischlich, der Jude im Geist aber (der Christ) geistlich p). Auf diese Weise erklärte Origenes die Mosaischen Ritualgesetze q), und glaubte ihnen nur dadurch einen Vorzug als göttlicher Gesetze vor den menschlichen anderer Völker zu sichern r). Wenn er nun diese geistliche Auslegung so geübt hätte, daß er in den alttestamentlichen Einrichtungen und Geschichten den innern sittlichen Geist von der äussern politisch-geschichtlichen Gestaltung unterschieden hätte: so wäre nichts dagegen zu sagen. Es ist allerdings richtig, was er sagt, daß, so wie der Mensch aus Leib und Geist be-

---

k) Homil. IV. in Levit. §. 7. Vol. II. p. 203.
l) De princ. L. IV. c. 17. 18. p. 178 sq.
m) De princ. L. IV. c. 19. p. 180 sq.
n) Comment. in Ep. ad Rom. Vol. IV. p. 486.
o) C. Cels. L. VII. c. 20. p. 708. Vgl. über die Schrifterklärung des Origenes überhaupt Huetii Origeniana. L. II. c. 2. quaest. 13. p. 241.
p) Homil. in Levit. V. §. 1. p. 205.
q) S. die Homilien über den Leviticus.
r) Homil. in Levit. VII. §. 5. p. 225.

steht, auch in der Schrift der Geist von der leiblichen Hülle zu sondern ist. Aber schwankend ist hier schon der von ihm gemachte Unterschied der Seele und des derselben entsprechenden sittlichen Sinnes, und des Geistes und des demselben entsprechenden geistlichen Sinnes. Richtig gefaßt wäre der geistliche Sinn die Idee, der sittliche die geschichtliche Erscheinung derselben, und der leibliche oder buchstäbliche das erfahrungsmäßige Aeußerliche darin. Aber auch den sittlichen Sinn reißt er von der Geschichte los, und die Auffassung desselben ist nichts als eine willkührliche sittliche Betrachtung zum Nutzen und Frommen des Betrachters. Auch läßt er nicht immer das Buchstäbliche und Geistliche in und durch einander bestehen, sondern, wenn ihm jenes anstößig ist, so verwandelt er es ganz in den ihm gefälligen geistlichen Sinn, und dringt diesen selbst dem Gesetzgeber auf, wie z. B. wenn er gegen Celsus behauptet, die Aussprüche: Du wirst vielen Völkern leihen und von niemanden borgen (5 Mos. 28, 12.), du wirst über viele Völker herrschen und über dich wird niemand herrschen (5 Mos. 15, 6.), seyen im Sinne Moses von geistlichem Reichthum und geistlicher Herrschaft zu verstehen s). Nachher muß er aber doch zugestehen, daß die Juden wirklich eine weltliche Herrschaft gehabt und behauptet haben, und daß sie, wenn sie als Nation nicht untergehen wollten, nothwendiger Weise ihre Gesetze buchstäblich befolgen mußten; erkennt also den politischen Charakter des Judenthums und dessen naturgemäße Nothwendigkeit an t). Ver-

s) C. Cels. L. VII. p. 707.
t) Ib. c. 26. p. 712.

um scheidet er nun nicht gleich das für die Juden und ihre Verfassung Gültige von dem, was für Christen gilt? Richtig sagt er, Gott habe die jüdische Verfassung müssen untergehen lassen, damit das Christenthum mit seiner geistlichen Gesetzgebung Platz gewinnen könne: hierin lag die ganze Rechtfertigung, die er suchte. Folgewidrig handelt er auch, wenn er dasjenige, was von den Ritualgesetzen allgemeine Gültigkeit haben soll, nicht aus der Natur der Sache, nach der Regel des Geistes, bestimmt, sondern dafür geheime Andeutungen im Ausdruck des Gesetzes, also im Buchstaben sucht, wie er es z. B. mit dem Verbot des Bluteßens macht u). Auch andere Lehrer, wie Irenäus, erklären alttestamentliche Geschichten, die ihnen anstößig scheinen, allegorisch als Vorbilder. So willkührlich dieß Verfahren ist, so schützte es doch die Freyheit des Geistes gewissermaßen, und es gereicht in dieser Hinsicht dem Origenes zum Lobe, daß er darin am freyesten verfährt, während Irenäus noch mehr am Buchstaben hängt. Er stellt den Grundsatz auf, daß wir Handlungen der Patriarchen und Propheten, welche die Schrift tadelt, allerdings auch tadeln müssen, ohne sie ihnen vorzuwerfen, indem wir Gott zu danken haben, daß ihnen durch die Ankunft des Herrn ihre Sünden vergeben sind; daß hingegen Handlungen, welche die Schrift erzählt, ohne sie zu tadeln, von uns auch nicht getadelt, sondern vorbildlich erklärt werden müssen. Denn wir sind nicht weiser als Gott und dürfen uns nicht über unsern Herrn erheben wollen. Nichts ist von dem,

---

u) Comment. in ep. ad Rom. p. 492 sqq.

was in der Schrift ohne Tadel erzählt ist, überflüßig v). So erklärt er die Blutschande Lots mit seinen Töchtern als Vorbild der beyden Kirchen, der jüdischen und christlichen, und entschuldigt sowohl die Handlung des Vaters als der Töchter. Origenes giebt eine ähnliche Erklärung, ohne doch die Trunkenheit des Lot zu entschuldigen w). Eben so lax ist die Beurtheilung, welche Irenäus von dem Raube giebt, den die Israeliten an den Aegyptern verübten, indem sie deren kostbare Gefäße mitnahmen, die sie im guten Zutrauen von ihnen geliehen erhalten hatten. Er findet darin eine gerechte Entschädigung des sauren Dienstes, den sie ihren Feinden geleistet hatten x). Ob nun gleich hierin etwas Wahres liegt, so hätte er doch anerkennen müssen, daß es eine gewaltthätige und eigenmächtige Art der Entschädigung war. Auf ähnliche Weise urtheilt Tertullian über diese Sache y). Dahin führte die Anhänglichkeit an den Buchstaben und der Mangel einer freyen geschichtlichen Ansicht, welche das Wesen von der Erscheinung trennen lehrt.

§. 185.

Auch das N. T. erklärte Origenes allegorisch, und untergrub zum Theil den historischen Sinn. Zum Theil ist seine allegorische Erklärung nichts weiter als die tropische, mithin selbst wieder grammatisch, wie

v) Adv. Haeres. IV, 31.

w) Homil. V. in Genes. p. 73 ff. Vgl. c. Cels. L. IV. c. 45. p. 558., wo er die Lehre der stoischen Philosophie, daß die Geschlechtsvermischungen gleichgültige Dinge seyn, zur Vertheidigung braucht.

x) Adv. Haeres. IV, 30.

y) Adv. Marc. II, 20. p. 100.

z. B. in Ansehung der Gebote, niemanden auf der Straße zu grüßen, das rechte Auge, das einen ärgert, auszureißen, den linken Backen darzureichen, wenn man auf den rechten einen Schlag erhalten a). Aber die Unsicherheit seiner Regel zeigt sich in der Beurtheilung der Vorschrift des Apostels, nicht die Vorhaut überzuziehen (1 Cor. 7, 18.), die er nicht buchstäblich will verstanden wissen, weil der Apostel sie nur beyläufig gebe, weil nichts dagegen spreche, daß jemand des Anstands wegen die Vorhaut überziehe, endlich weil die Sache unausführbar sey (!) b). Noch auffallender und verderblicher zeigt sich seine Willkühr, wenn er die Geschichte von der Austreibung der Käufer und Verkäufer allegorisch auslegt und die geschichtliche Thatsache bezweifelt, weil sie ihm anstößig und unglaublich vorkommt c).

II. Weisheitslehre.

§. 186.

Die Idee der Menschenbestimmung oder Menschenvollendung haben die Kirchenlehrer im Logos oder Sohn Gottes aufgefaßt, nach dessen Bilde der Mensch umgestaltet, von dessen Kraft er durchdrungen werden soll, wie wir dieß schon gefunden haben a). Es ist aber der Mühe werth, diese Idee weiter zu verfolgen, und in Beziehung auf die menschliche Natur aufzufassen. Wir haben gesehen, daß die Kirchenväter

---

a) De princ. L. IV. c. 18. p. 177 sq.
b) Ibid.
c) Comment. in Joh. p. 185 sq.
a) Justin. Orat. ad Graec. §. 5. p. 5. u. a. St.

eine Anlage zur Gottähnlichkeit im Menschen annehmen, das Ebenbild Gottes oder des Logos: die Entwickelung und Vollendung dieser Anlage ist ihnen die sittliche Bestimmung des Menschen. Das Ebenbild Gottes (εἰκών), lehrt Clemens, hat der Mensch bei der Schöpfung empfangen, die Aehnlichkeit mit Gott aber (ὁμοίωσις) soll er durch Vervollkommnung erwerben. Diese Gottähnlichkeit aber setzt er nach Plato in die Gerechtigkeit, Heiligkeit und Klugheit b). Das Ziel des Christen ist unendlich; er soll den Geboten Gottes folgen, und nach denselben durch die Kenntniß des Willens Gottes tadellos und weise leben; er soll der wahren Vernunft ähnlich werden, und durch den Sohn zur vollkommenen Kindschaft gelangen c), wodurch ihm als höchster Lohn die Ruhe werden wird d). Der Gnostiker (Weise) ist dem Clemens derjenige, der diese Gottähnlichkeit, so viel als möglich, erstrebt, nichts unterläßt, was dazu führen kann, enthaltsam, geduldig, gerecht lebt, die Leidenschaften beherrscht, von seiner Habe mittheilt, und nach Kräften wohlthut mit Wort und That e). Der Weg zu dieser Vergottung ist uns durch den Logos gezeigt, von dem wir gelernt haben, wie der Mensch Gott gleich werden könne f). Er macht durch seine göttliche Lehre aus den Menschen Götter g). Clemens liebte den Ausdruck, daß der Mensch durch Tugend und Gottesfurcht nicht allein

---

b) Strom. L. II. p. 499. vgl. §. 191. Not. m.
c) Ibid. p. 500.
d) Ibid. p. 501. Paedag. p. 160.
e) Strom. L. II. p. 480.
f) Protrept. p. 7. vgl. oben §. 181. Not. q.
g) Ibid. p. 88 sq.

Gott ähnlich, sondern ein Gott werde. „Derjenige, welcher Christo gehorcht, ist ein im Fleische wandelnder Gott" h). Aber eben dadurch wird er erst Mensch; wer Gott dienet, dienet sich selbst, und durch die Reinigung seiner selbst gelangt er zum Anschauen Gottes i).

Diese Idee der Menschenbestimmung hat Irenäus der Hauptsache nach ebenfalls. Ihm ist sie auch die Gottähnlichkeit, oder die göttliche Vollkommenheit. Gott hat den Menschen nicht vollkommen geschaffen, aber nicht aus Ohnmacht, sondern weil der Mensch als Geschöpf (factus) nothwendig geringer als der Schöpfer (infectus) seyn mußte, und deßwegen auch nicht der göttlichen Vollkommenheit fähig war, daher auch der Logos nicht so erschien, wie er war, sondern wie ihn die Menschen fassen konnten. Gott aber gab dem Menschen vermöge seiner Güte die Fähigkeit, durch ein ewiges Zunehmen an Vollkommenheit der Gottähnlichkeit und göttlichen Herrlichkeit in der Unsterblichkeit theilhaftig zu werden. Diese Stufenfolge hat Gott geordnet, daß der Mensch erst entstand, dann zunahm, dann erstarkte, dann verklärt ward, und verklärt zum Anschauen Gottes gelangte. Erst mußte die Natur erscheinen, dann das Sterbliche vom Unsterblichen verschlungen werden, und endlich der Mensch Gottähnlichkeit erlangen. Und dieses geschieht durch den Willen und das Gebot des Vaters, die bildende Kraft des Sohnes und die nährende und stärkende Gemeinschaft des Geistes k). Der Mensch ist Gottes Sohn nach der Na-

---

h) Strom. VII. p. 761. Mehrere ähnliche Stellen hat Potter p. 88. gesammelt.

i) L. IV. p. 633.

k) Adv. Haeres. L. IV. c. 38.

tur, die ihm anerschaffen ist, er soll aber Gottes Sohn im sittlichen Sinne werden durch Gehorsam l). Gehorsam führt zur ewigen Ruhe und zur Seligkeit, welche mit der Gottähnlichkeit eins ist m). Gott hat dem Menschen die Erkenntniß des Guten und Bösen und die Freyheit zwischen beydem zu wählen gegeben; durch Freyheit soll er nun das Gute, welches der Gehorsam gegen Gott ist, wählen. Der Mensch soll erst Mensch seyn, die Ordnung des Menschen bewahren, und dann an der Herrlichkeit Gottes Theil nehmen n). Auch dem Tertullian dürfen wir dieselbe Ansicht beylegen, obschon sie bey ihm nicht ausgebildet ist. Der Mensch ist nach dem Ebenbild Gottes, d. h. mit Freyheit geschaffen o), und in der Taufe wird dieses Ebenbild wiederhergestellt, indem der Mensch den Geist Gottes wieder empfängt, den er durch die Sünde verloren hatte p). Tertullian hält also auch die Gottähnlichkeit für die Bestimmung des Menschen, ja er sagt; daß wir Götter werden können, wenn wir es verdienen, indem wir etwas Göttliches an uns haben q).

§. 187.

Origenes Ideen von der Bestimmung des Menschen und dessen sittlicher Vollendung hängen genau zusammen mit seinen Ideen von dem Ursprunge und Wesen der menschlichen Seele. Der bessere Theil derselben ist nach Gottes Ebenbild geschaffen, und diesem

---

l) Ib. c. 41.
m) Ibid. c. 39.
n) Ibid.
o) Adv. Marc. L. II. c. 5. Vol. I. p. 69.
p) De baptism. c. 5. Vol. IV. p. 191.
q) Adv. Hermog. c. 5. Vol. IV. p. 86.

ihren ursprünglichen Wesen nach war sie rein und gut; weil sie aber das Vermögen der Freyheit hatte, so konnte sie sündigen, und alle Seelen bis auf eine, die Seele Christi, haben gesündigt, und sind zur Strafe oder wegen ihrer Liebe zu den sichtbaren Dingen in die irdische Natur der Dinge verstoßen worden. Hier haben sie nicht nur irdische Leiber angenommen, sondern auch eine irdische Seele, welche der Materie befreundet ist, und zwischen Geist und Leib mitten inne steht a). So wie nun die Seelen gefallen sind, indem sie der Vernunft, die sie in sich tragen, zuwider handelten und die Nachahmung Gottes unterließen b): so ist nach ihrem Fall ein Widerstreit in ihnen zwischen dem vernünftigen Triebe, der auf das Gute gerichtet ist, und dem sinnlichen Triebe (φαντασία), welcher die Quelle der Begierden ist c). Auch sind sie der Erregung von aussen ausgesetzt, welche zu guten und bösen Handlungen antreibt. Das ist der Kampf des Geistes und Fleisches d), in welcher die Vernunft frey ist und keiner Gewalt zu unterliegen braucht, ohne daß sie es will e). Das Gute besteht in dem freyen Entschluß nach der Regel der Vernunft, das Böse in der freyen Abweichung davon. Das Böse liegt nicht in der Materie oder Sinnlichkeit, sondern in dem Willen f). Der Teufel ist eben so wenig Ursache des Ge-

a) De princ. L. II. c. 9. §. 6. p. 99. c. 10. §. 7. p. 103. c. 8. p. 96.
b) Ibid. c. 9. p. 99. Vgl. L. 1. c. 5. p. 65.
c) Ibid. L. III. c. 1. p. 109.
d) Comment. in Ep. ad Rom. p. 585 sqq.
e) De princ. l. c. p. 110.
f) C. Cels. L. IV. c. 66. p. 553 sq.

schlechtstriebes als des Hungers und Durstes g). Der Zweck des menschlichen Lebens ist nun, in diesem Kampfe siegreich zu bestehen, und das Gemüth immer mehr von allem Bösen zu läutern, um auf diese Weise wieder dahin zu gelangen, wo sich die Seele vor dem Fall befand. Sie war nach Gottes Ebenbild geschaffen, so soll sie nun wieder durch Kampf und Läuterung Gott ähnlich werden: nach der Aehnlichkeit mit Gott strebt alles Vernünftige hin, damit Gott Alles in Allem sey, der Unterschied des Bösen und Guten aufhöre, und Alles nach Gottes Willen geschehe h). Da aber die Freyheitskraft des Menschen unzulänglich ist, so kann das Werk seiner Wiederherstellung nur durch göttliche Hülfe geschehen i). Durch die Vermittelung des Logos steht der Mensch allein von seinem Falle auf, er ist sein Führer auf der steilen Bahn der Tugend, nach seinem Vorbild muß er sich von den Flecken reinigen k). Aber durch Gemeinschaft mit der ganzen Dreyeinigkeit wird der Mensch erst Gott ähnlich. Durch Gott den Vater ist der Mensch, durch die Theilnahme am Sohn als dem Logos ist er **vernünftig**, und durch die Theilnahme am heiligen Geist ist er **heilig**; und wenn er dahin gelangt ist, dann hat er erst das erreicht, wozu ihn Gott geschaffen hat l).

§. 188.

Vom **sittlich Guten** und von der **Tugend** finden wir die reinsten und klarsten Begriffe bey dem durch

g) De princ. L. III. c. 2. p. 139.
h) De princ. L. III. c. 6. p. 152 sq.
i) Ib. c. 2. p. 139.
k) L. IV. §. 31. p. 191.
l) L. I. c. 3. p. 64. L. IV. §. 32. p. 192.

griechische Philosophie gebildeten Clemens von Alexandrien. Er unterscheidet genau das Gute vom Angenehmen. Das Gute ist nicht gut, weil es ergötzt. Genuß und Leiden gilt nicht durch sich selbst, sondern um des Körpers willen; dieser aber ist nur zu pflegen der Seele wegen. Genuß kann nicht gut seyn, und Leiden nicht böse, weil man oft jenen fliehet, dieses aber wählt, z. B. im Märtyrertode; beyde bedingen sich auch gegenseitig, und der Schmerz des Bedürfnisses bringt, wenn dieses befriedigt ist, Genuß mit sich, so daß das Böse das Gute bewirkte, was nicht seyn kann. Die Weisheit, wodurch man wählt, was gut ist, ist allein gut a). Er sagt sogar, der Weise wähle die Weisheit nicht, um selig zu werden, sondern um ihrer selbst willen b), wobey er aber wieder das Angenehme mit dem Guten verwechselt, denn die Seligkeit ist das höchste Gut. Dem Christen ist der Genuß nicht Zweck, er lebt nicht, um zu genießen, sondern genießt, um zu leben c). Nicht aus Furcht vor der Strafe, noch um der Verheißung einer Gabe willen, sondern rein um des Guten willen muß der Mensch das Wort des Heils ergreifen d). Die Wurzel alles Guten im Christen ist der Glaube, und ihm so nothwendig als der Lebensathem. Mit ihm ist die Liebe und die Erkenntniß und alle Tugenden e). Die Kenntniß Gottes ist der Grund des Lebens, Unkenntniß desselben der Tod. Das oberste Gebot ist die Liebe Gottes, und,

---

a) Strom. L. IV. p. 573.
b) Ibid. p. 626.
c) Paedag. L. II. p. 163.
d) Strom. L. IV. p. 576.
e) Lib. II. p. 445.

was dem gleich ist, Christi und des Nächsten f). Es kommt alles auf den Willen oder die Gesinnung an; wo das Können zur Ausführung fehlt, ist jene genug g). Christus befiehlt nicht, was in die Sinne fällt (το φαινόμενον), sondern die Gesinnung h). Die Tugend ist die harmonische Stimmung des Gemüths, der Vernunft zu gehorchen im ganzen Leben, oder der Gehorsam gegen die Pflicht, die aus dem Glauben kommt. Sünde dagegen ist, was wider die Vernunft streitet, die von Leidenschaften und Wollust getrübte Stimmung des Gemüths i). Der Weise ist dem Fleische abgestorben, nicht bloß enthaltsam, sondern unempfindlich (ἀπαθής), das Gute ist ihm zur andern Natur geworden, so daß er selbst im Traume nicht sündigt k). Es giebt nur Eine Tugend, wer eine hat, hat sie alle, und wer eine nicht hat, hat gar keine, denn sie hängen alle innig zusammen l). Christliches Handeln ist die unter Mitwirkung des mit ihr genau verbundenen Körpers, aus richtigem Urtheil und aus Liebe zur Wahrheit vollbrachte Wirkung der vernünftigen Seele. Das christliche Leben ist ein Ganzes von vernünftigen Handlungen, d. h. die fehllose Ausübung dessen, was der Logos lehrt, und dieses Ganze besteht in den göttlichen Geboten, welche geistlicher Art und uns und unserm Verhältniß zu dem Nächsten angemessen sind m).

f) Quis dives salvetur c. 7. p. 16. c. 27. p. 59 sq.
g) Lib. IV. p. 580 sq.
h) Quis dives salvetur c. 12 p. 24.
i) Paedag. L. I. p. 159.
k) Strom. L. IV. p. 626 sq.
l) L. II. p. 470.
m) Paedagog. L. I, p. 160.

Clemens nimmt Grade der Tugend an. Der erste, vollkommene Sündlosigkeit, kommt nur Gott zu; der zweyte, keine vorsätzliche Sünde zu begehen, kommt dem Weisen zu; der dritte, in nicht gar zu viele vorsätzliche Sünden zu verfallen, kommt denen zu, die im Christenthum wohl unterrichtet sind; und nicht lange in Sünden zu verharren, sondern immer wieder zur Buße zurückzukehren, ist der vierte unterste Grad n). Anderwärts unterscheidet er die Gerechtigkeit nach dem Gesetz von der christlichen Vollkommenheit des Weisen oder Gnostikers. Dieser enthält sich nicht bloß des Bösen, sondern thut auch nichts Gutes aus Furcht oder aus Hoffnung einer Verheißung; ein solches Handeln ist eine Stufe zur christlichen Vollkommenheit, welche die Vollendung des Gesetzes bringt. Sie besteht aber im Gutes thun aus Liebe um des Guten selbst willen o). Christus will keine Knechte, sondern Freye, er ist die Erfüllung des Gesetzes für Alle, die an ihn glauben p). Gewisse Handlungen hält Clemens für erlaubt nach dem Gesetz, aber nicht der christlichen Vollkommenheit würdig, z. B. die zweyte Ehe, welche selbst der Apostel Paulus erlaubt hat q). Die höchste menschliche Vollkommenheit findet Clemens im Märtyrerthum, aber nicht bloß weil darin die größte Entsagung bewiesen wird, sondern weil es das höchste Werk der Liebe ist r), ohne welche es keinen Werth hat s). Al-

n) ibidem p. 99. sq.
o) Strom. L. IV. p. 623. 625.
p) Quis dives salvetur c. 9. p. 20.
q) Strom. L. III. p. 548.
r) Strom. L. IV. p. 570. 623.
s) Ibidem p. 614.

lerdings setzt Clemens die Vollkommenheit vorzüglich auch in die Mäßigung oder den Sieg über die Leidenschaften und Wollüste; er dringt sehr auf Einfachheit und Enthaltsamkeit, und fodert nicht nur Kampf mit der Begierde, sondern selbst Reinheit von Begierden t); besonders ist er streng in Ansehung des Geschlechtstriebes, und schränkt den Zweck der Ehe auf das Kinderzeugen ein u); aber er ist weit entfernt, im Fleische das Böse zu finden v), und irgend einen rechtmäßigen Genuß für sündhaft zu erkennen, oder Haß des Fleisches und der Creatur zu predigen w). Er kämpft wider die Verächter der Ehe, deren sittlichen Werth er wohl erkennt x). Nicht das Verkaufen der Habe hält er geradezu für vollkommen, denn damit vertrage sich noch irdische Liebe zum Reichthum, und alle Leidenschaft, auch geselle sich zur freywilligen Armuth leicht die geistliche Hoffarth; sondern die reine vom Irdischen abgewandte Liebe, die Reinigung des Gemüths von allen Begierden und Leidenschaften, die sich auch beym Besitz irdischer Güter und im wahren Gebrauch derselben zeigen könne, mache vollkommen. Der Reichthum sey ein Mittel, und an sich gleichgültig, nur der davon gemachte Gebrauch entscheide y). Diese Vollkommenheit ist auch nicht etwas, das bloß von Wenigen erreicht und geübt werden könne, sondern Alle, Männer und Weiber, Freye und Sklaven, sollen und können

t) Strom. L. III. p. 557.
u) Paedagog. L. II. p. 525.
v) Strom. L. IV. p. 591.
w) Strom. L. III. p. 538. 540.
x) Ib. p. 515 sq. 532 sq.
y) Quis dives etc. c. 11. sqq. p. 24 sqq.

nen sie üben, weil sie alle dieselbe Natur haben z). Uebrigens hält er keinen Menschen für ganz vollkommen, ausser dem menschgewordenen Logos aa).

§. 189.

Origenes setzte die Tugend in den Gehorsam gegen die göttlichen Gebote a), und zwar einen solchen, der in der Gesinnung vollzogen wird, ohne unreine Nebenabsicht b). So wird auch die Sünde im Herzen begangen, wiewohl sie durch die Vollziehung vergrössert wird; aber so wie eine mißlungene Vollziehung nicht entschuldigt, so macht auch eine äussere Handlung, zu der man genöthigt ist, (z. B. die Unkeuschheit durch Nothzucht), nicht schuldig c). Origenes nahm drey sittliche Stufen an: die Herrschaft der Sünde in den Bösen, den Kampf des Geistes wider das Fleisch in denen, welche die Sünde vom Throne gestürzt und sich von ihrer Herrschaft losgemacht haben, und den Sieg des Geistes über das Fleisch in den Vollkommenen d). Er unterscheidet zwischen Pflichtmäßigkeit (Tugend) und Vollkommenheit. Die Beobachtung der Gebote reicht hin, um zum Anfang des Lebens zu gelangen, nicht aber zur Vollkommenheit e); man kann von Verbrechen rein seyn, und die Gebote gehalten haben, aber man ist nicht frey von irdischer Gesinnung und Begierde, worin die Vollkommenheit besteht f).

---

z) Strom. L. IV. p. 590.
aa) Ib. p. 623.
a) Comment. in Matth. p. 667. sqq.
b) Ib. p. 501.
c) Ib. p. 520.
d) Ib. p. 618.
e) Ib. p. 668.
f) Ib. p. 677.

Wenn wir gethan haben, was wir schuldig sind, was die Gebote heischen, so müssen wir sagen, wir sind unnütze Knechte; wenn wir aber etwas zu den Geboten hinzufügen, dann sind wir keine unnütze Knechte mehr, sondern es wird uns gesagt werden: „Ey, du guter und getreuer Knecht" g). Wiewohl schon die vollkommene Beobachtung des einen Gebots der Nächstenliebe vollkommen macht h), auch die Tugend nur eine ist, so daß wer eine hat, sie alle hat, und auch die gute Gesinnung nur eine ist, weil Christus von sich selbst unzertrennbar ist i).

Die Quelle und der Gipfel aller Sittlichkeit ist nach Origenes die Rechtgläubigkeit. Da ihm die Sittlichkeit in der Reinheit des Herzens bestand, so mußte er zu dieser Reinheit auch die Reinheit vom falschen Glauben rechnen; und er hielt es für schlimmer, von der Wahrheit im Glauben abzuweichen, als in der That zu irren. Diejenigen, welche von den Hauptlehren der Kirche, von Gott und Christo abgefallen, beurtheilt er härter, als Andere, welche nur in etwas von der Regel der Wahrheit abgewichen k). Da der Glaube der Ketzer falsch sey, so sey auch ihre Tugend Sünde, weil alles, was nicht aus dem Glauben kommt, Sünde sey l). So wahr hierin der Grundgedanke ist, daß nämlich alle wahre Sittlichkeit aus dem Glauben kommt; so unterscheidet Origenes doch nicht den Glauben von der verständigen Reflexion darüber, welche irrig seyn

g) Comment. in ep. ad Rom. p. 507.
h) Comment. in Matth. p. 669.
i) In Matth. Comment. series p. 881.
k) Ib. p. 852.
l) Comment. in ep. ad Rom. p. 670.

kann, während jener noch gesund ist, und er schied nicht genug die Frömmigkeit als Pflicht gegen Gott und als Pflicht gegen die Kirche; denn die Kirchenlehre ist ihm hierbey offenbar die Regel der Wahrheit m).

Dem System von der Präexistenz der Seele zufolge sollte man erwarten, daß Origenes die sittliche Vollkommenheit in die Strenge gegen das Fleisch und den Haß der Welt setzen würde; aber davor bewahrte ihn der gesunde Gedanke, daß die Sünde nicht im Fleisch liege. In seiner Jugend hatte er sich zwar entmannt, um den Versuchungen oder Verläumdungen zu entgehen, welche ihm der Umgang mit dem andern Geschlecht in seinem Lehrberuf bringen konnte, nach dem mißverstandenen Ausspruch Jesu: „Es giebt Verschnittene, welche sich selbst verschneiden um des Himmelreichs willen"; aber späterhin hat er diese buchstäbliche Auslegung bestimmt verworfen, und erklärt die Stelle richtig von der Ausrottung der Begierden mittelst des Logos, das Selbstentmannen aber mißbilligt er aus dem richtigen Grunde, daß wer zu diesem Mittel seine Zuflucht nehme, die Kraft der Enthaltsamkeit verkenne n); so wie er es auch für eine unvollkommene Art der Enthaltsamkeit erkennt, daß ein Hoherpriester der Athenienser die Zeugungstheile mit Schierlingssaft zu bestreichen pflegte, um zum Opfer geschickt zu seyn o). Bey der Auslegung der Stelle von dem reichen Jüngling fragt er: wie man durch das Verkaufen der Habe Vollkommenheit erlangen könne, da das Entbehren des

m) — — sicut evangelium docet, certissime credunt et omnia, quaecumque feruntur in ecclesiis.
n) Comment. in Matth. p. 652 sqq.
o) C. Cels. L. VII. c. 48. p. 729.

Reichthums noch nicht die Bezähmung des Jähzorns, Gelassenheit, Sorg- und Furchtlosigkeit, Reinheit von Wollust und allen Begierden und himmlische Weisheit mittheile, worin allein die Vollkommenheit bestehe p)? Er empfiehlt auch hiebey keineswegs eine solche freywillige Armuth, wie sie späterhin die Mönche zu üben pflegten, sondern versteht die Stelle von der Gütergemeinschaft und Mittheilung an die Armen, ob er gleich allerdings glaubt, daß das Weggeben des Reichthums an die Armen und die damit verbundene Losmachung von den irdischen Angelegenheiten, unter Mitwirkung der Gebete der Armen und mit Gottes Hülfe, nach und nach zur Vollkommenheit, d. h. zur Reinheit des Gemüths von Leidenschaften, führen könne q). Er schätzt in der That die Enthaltsamkeit von irdischen Genüssen, wenn sie in der Gesinnung mit Freyheit geübt wird, sehr hoch, so wie er selbst das Leben eines Asketen führte; er lobt diejenigen Christen, die aller Unreinigkeit und Unzucht, allen unkeuschen und fleischlichen Lüsten so weit abgesagt haben, daß sie wie wahre Priester des Herrn, die von keiner Gemeinschaft mit dem andern Geschlechte wissen, nicht nur die That selbst fliehen, sondern auch ihre Seelen ganz rein und unbefleckt erhalten r); und er findet darin eine der göttlichen Wirkungen des Christenthums, daß seine Bekenner nicht nur billiger, ernsthafter, beständiger und tugendhafter geworden, sondern etliche auch sich freywillig der erlaubten Wollust, die man in der Ehe genießt,

---

p) Comm. in Matth. p. 674.
q) Ib. p. 676. 678.
r) C. Cels. l. c.

begeben, theils aus Liebe zu einer mehr als gemeinen Zucht und Reinigkeit, theils darum, damit sie des Gottesdienstes mit einer desto größern Unschuld und Heiligkeit warten möchten s). Er mag allerdings das uneheliche Leben zu hoch geachtet haben, denn ob er gleich die rechtmäßige Ehe für unsündlich hält t), so findet er doch selbst im ehelichen Beyschlaf etwas Unreines u); nach der Stelle 1 Cor. 7, 25. zählt er die Bewahrung der Jungfrauschaft geradezu zur Vollkommenheit v), und die zweyte Ehe hält er eines Christen nicht ganz würdig w). Aber bey ihm haben alle dergleichen Ansichten noch die Frische und Lebendigkeit der Begeisterung, weßwegen man die Richtung auf das Uebertriebene und Einseitige gern übersieht; und besonders gereicht ihm dabey zum Lobe, daß er bey allem diesem auf die Gesinnung dringt, wodurch alle Unlauterkeit entfernt wird.

Dasselbe gilt vom Märtyrertode, den Origenes sehr nachdrücklich empfiehlt und als die Vollendung der christlichen Tugend ansieht. Er glaubt, daß der Märtyrer von Gott reichlich belohnt werde, weil er mit Verachtung seines irdischen Lebens Gott von ganzer Seele liebe x), und jemehr dabey Entsagung geübt

---

s) C. Cels. L. I. c. 26. p. 345.

t) Homil. VI. in Num. p. 288.

u) ἐν μολυσμῷ πως ὄντων καὶ ἀκαθαρσίᾳ τινὶ τῶν χρωμένων ἀφροδισίοις. Comment. in Matth. p. 827. Nec tamen tempore illo, quo conjugales actus geruntur, praesentia spiritus dabitur, etiamsi propheta esse videatur, qui officio generationis obsequitur. Homil. VI. in Num. p. 288.

v) Comment. in ep. ad Rom. p. 507.

w) Homil. XIX. in Jerem. p. 267. Homil. XVII. in Luc. p. 953.

x) Exhortat. ad Martyr. §. 2. p. 275. §. 4. p. 276.

werde, desto grösser sey das Verdienst y). Der Märtyrertod ist ihm das beste Mittel, zur Gemeinschaft mit Gott zu gelangen, indem sich die Seele vom Körper ablöse, der sie niederdrücke z); durch denselben werde der Mensch erhöhet, mehr erhöhet, als wenn er bloß gerecht sey, indem Gott dadurch verklärt werde aa). Er betrachtete den Märtyrertod als einen Sieg über die bösen Geister, deren Macht dadurch gebrochen werde bb). Er hält ihn für versöhnend; so wie durch die Wassertaufe Vergebung für die begangenen Sünden erlangt werde, so tilge die Bluttaufe auch die zukünftigen Sünden; fleckenlos und der Macht des Teufels unerreichbar erhebe sich die Seele des Märtyrers empor zu dem himmlischen Altar, wo der Hohepriester Christus ist; die Märtyrer beten um Vergebung der Sünden für Andere, denn der wahre Märtyrer sey der unbefleckte Priester cc). Darin ist wohl viel Uebertriebenes oder wenigstens konnte es leicht zum Uebermaß gedeutet werden; aber Origenes hatte auch eine sehr reine und hohe Vorstellung vom Märtyrerthum, und sah dabey weniger auf die äussere That, als auf die darin erprobte Gesinnung. Der wahre Märtyrer soll sich während der ganzen Zeit der Verfolgung rein erhalten von allen bösen Gedanken der Ableugnung und des Zweifels, womit ihn der Teufel zu beflecken sucht.

---

y) Ib. §. 15. p. 285 sq.
z) Ib. §. 47. p. 307.
aa) Ib. §. 50. p. 309.
bb) C. Cels. L. VIII. c. 44. p. 774. Comment. in Joan. p. 153.
cc) Exhort. ad mart. §. 30. p. 293. Homil. VII. in Jud. p. 473.

es soll Alles ertragen, sowohl den Schimpf und Spott, als auch das Mitleid der Widersacher; er soll sich nicht von der Liebe der Gattin und Kinder oder irgend deren, welche ihm am liebsten sind, abziehen lassen, nicht dem irdischen Besitz und dem Leben anhangen, sondern von Allem abgewandt, ganz Gott und dem Leben, welches mit und bey ihm ist, ergeben, nach der Vereinigung mit dem Sohne Gottes und denen, die an ihm Theil haben, trachten dd).

§. 190.

Nach Irenäus besteht das Gute in der Beobachtung der göttlichen Gebote oder im Gehorsam gegen Gott. Die Tugend ist, wie der Glaube, ein Werk der Freyheit; mit Freyheit soll der Mensch zwischen dem Guten und Bösen wählen, und durch Kampf die Krone erlangen a). Die wahre christliche Tugend besteht aber nicht bloß in der Enthaltung von bösen Handlungen, sondern auch in der Reinheit von bösen Gedanken und Gesinnungen, und es gehört dazu noch Liebe, Großmuth, Duldsamkeit und Wohlwollen b). Es ist eine Irrlehre, daß nichts schlechthin böse sey, daß alles auf Glauben und Liebe ankomme, alles Andere aber gleichgültig sey; Christus hat Manches bestimmt als böse verboten und Anderes als gut geboten c). Aber Irenäus läßt sich nicht auf eine weitere Begründung ein, nur daß er es verwirft, daß man, wie manche Gnostiker lehrten, Alles, auch die Wollust, versuchen müsse, und es scheint fast, als habe er sich hier an

dd) Exhortat. ad Mart. §. 11. p. 281.
a) Adv. Haeres. L. IV. c. 37. L. V. c. 3.
b) L. II. c. 32.
c) Ibid.

den Buchstaben des Evangeliums gehalten, durch welchen dieß und jenes vorgeschrieben war. Der Glaube an den geoffenbarten Sohn Gottes ist ihm die oberste christliche Tugend d), und Ketzerey galt ihm ohne Zweifel für die schlimmste Sünde, da er so eifrig wider die Ketzer stritt, und ihnen die härtesten Strafen drohet e). An eine Vollkommenheitslehre, welche die Ertödtung des Fleisches und eine überspannte Strenge gegen die Sinnlichkeit empföhle, dachte er um so weniger, da er, nach der von ihm so nachdrücklich vertheidigten Auferstehungslehre, auch das Fleisch an der Unvergänglichkeit und Seligkeit Theil nehmen läßt. Der Christ soll allerdings die Werke des Fleisches abthun, und durch den Geist von den fleischlichen Lüsten gereinigt seyn; aber im Fleische soll er die Werke des Geistes vollbringen f). Fälschlich hat man diesem Kirchenlehrer Schuld gegeben, daß er auch in der rechtmäßigen Ehe etwas Sündliches gefunden habe, da er doch bloß aus 1 Cor. 7, 5. 6. anführt, daß das Neue Testament auf die Schwäche des Menschen Rücksicht nehme, wie auch das Alte Testament gethan g).

Tertullian hat weniger freye eigne Bildung zur Tugend im Auge, als die kirchliche Sitte und Zucht. Das Gute, sagt er, wird theils geboren, theils erzogen, theils erzwungen h). Daher bestimmt er das Gute und Böse nicht sowohl nach seinem innern Gehalt, als nach dem kirchlichen Nutzen oder Schaden, der daraus

---

d) Lib. IV. c. 28.
e) Lib. IV. c. 26.
f) L. V. c. 11.
g) L. IV. c. 15. S. gegen Barbeyrac Stäudlin II. S. 164
h) De pudic. c. 1. Vol. IV. p. 364.

erwächst. Die erste aller Sünden ist ihm die Abgötterey, sie schließt alle übrige Sünden ein i). Mit ihr behauptet gleichen Rang die Ketzerey, da sie denselben Urheber hat und der Sache nach mit ihr eins ist; denn es ist dieselbe Lüge, einen falschen Gott ausser dem Schöpfer annehmen, und von dem wahren Gott anders lehren als der Wahrheit gemäß ist k). Ausserdem bestimmte er die Rangordnung der Sünden nach dem Mosaischen und bürgerlichen Gesetz, und zählte zu den Hauptsünden den Todschlag, Betrug, Unzucht, Ehebruch u. dgl. Andere Sünden aber, welche mehr der Gesinnung als der äussern That angehören, sah er nicht für so wichtig an, weil man denselben täglich ausgesetzt sey, als da sind Zorn und Unversöhnlichkeit, thätliches Vergreifen, Fluchen, falsch Schwören, Brechen des Vertrags, Scham- und Nothlügen l). Gerade so äusserlich faßte er auch die Abgötterey und die damit zusammenhangenden Sünden, und sah dabey weniger auf den Mangel an Glauben, als auf die äusserliche feindselige Stellung gegen die Kirche, daher er das Verfertigen von Götzenbildern, das Arbeiten an Tempeln, Altären, den Handel mit Götzenopfern u. dgl. und alle andern Arten, mit dem Götzendienst in Zusammenhang zu treten, mit kleinlicher Bestimmtheit verbietet m). Uebrigens legt er auf Keuschheit, Enthaltsamkeit, Einfachheit und Strenge der Lebensart ei-

---

i) De idololatr. c. 1. p. 145: Principale crimen generis humani, summus seculi reatus, tota causa judicii, idololatria.

k) De praescript. haeret. c. 40. Vol. II. p. 53.

l) De pudicit. c. 19. p. 426.

m) De idololatr. c. 4 sqq.

nen solchen Werth, daß man glauben sollte, er habe über die sinnliche Natur des Menschen falsche Grundsätze gehabt, da er doch ganz richtig lehrt, daß das Begehrungsvermögen sich wohl mit der Vernunft vertrage n), und das Fleisch an sich nicht sündhaft sey, sondern nur der Sünde diene, so wie der Tugend o). Die Keuschheit nennt er die schönste Tugend, die Grundlage der Heiligkeit p); und ob er gleich die Ehe für eine göttliche Einrichtung und für nothwendig zur Fortpflanzung des Menschengeschlechts hält q), so ist ihm doch die mit dem ehelichen Beyschlaf verbundene Wollust etwas Unreines und Sündhaftes r); er betrachtet die Ehe nach 1 Cor. 7. als etwas bloß Erlaubtes, das besser sey, als Brunstleiden, aber nicht in sich selber gut s); keusche Ehelosigkeit empfiehlt er daher als den höchsten Grad von Heiligkeit t) und als einen Châ-

n) De anima c. 16. p. 240.

o) Ib. c. 40. p. 298.

p) De pudic. c. 1. p. 564: Pudicitia flos morum, honor corporum, decor sexuum, integritas sanguinis, fides generis, fundamentum sanctitatis, praeiudicium omnis bonae mentis.

q) Ad uxorem L. I. c. 2. p. 74. de anima c. 27. p. 270: Natura veneranda, non erubescenda est. Concubitum libido, non conditio foedavit. Excessus, non status est impudicus. Si quidem benedictus status apud Deum etc.

r) De exhortat. ad cast. c. 9. p. 123: Et matrimonium et stuprum commixtio carnis — — Ergo, inquis, iam et primas id est unas nuptias destruis? nec immerito: quoniam et ipsae ex eo constant quod est stuprum. Ideo optimum est homini mulierem non attingere et ideo principalis sanctitas, quia caret stupri affinitate.

s) Ad uxorem L. I. c. 3. p. 76.

t) Ib. c. 4. p. 78 sq.: Adhibe sororum nostrarum exempla, quarum nomina penes Dominum, — — quae maritis sanctitatem anteponunt; malunt enim Deo nubere

sten, der das nahe Ende der Welt erwartete, kümmerte es ihn wenig, wenn auch das Menschengeschlecht ausstürbe u). Unbedingt verwirft er die zweyte Ehe v), und die Erlaubniß des Apostels berichtigt er durch die höheren Einsichten, die er seinem Paraklet verdankt w). Dazu war er in Ansehung der Sittenzucht kleinlich und pedantisch. Er eifert gegen den weiblichen Putz mit einer düsteren Strenge, die sich an Aeusserlichkeiten hängt und den Haß gegen die Creatur zur Quelle hat x). Er dringt auf die Verschleierung der Jungfrauen, welche in Carthago nicht üblich war, als auf etwas zur christlichen Sitte nothwendig Gehöriges, und braucht alle mögliche Spitzfündigkeiten, um das, was angeblich der Paraklet geoffenbaret, zu bekräftigen y). Eben so kleinlich streng ist er in Ansehung des Fastens, welches er ebenfalls für nothwendig hält, und das er gegen die klaren Aussprüche der Schrift und gegen die freysinnigere Ansicht mancher Christen, die er sinnliche Menschen (Psychicos) schilt, durch gezwungene Erklärungen und weit hergeholte Beweisgründe vertheidigt z).

Deo speciosae, Deo sunt puellae etc. — Sic aeternum sibi bonum domini occupaverunt, ac iam in terris, non nubendo, de familia angelica deputantur.

u) Ibid. c. 5. p. 80 sq. Nam quid gestiamus liberos gerere, quos cum habemus praemittere optamus respectu scilicet imminentium angustiarum, cupidi et ipsi iniquissimo isto seculo eximi et recipi ad dominum.

v) De monogamia. De exhort. castit. an mehrern Stellen.

w) De monogamia c. 14. p. 165: Regnavit duritia cordis usque ad Christum: regnaverit et infirmitas carnis usque ad Paracletum. Nova lex abstulit repudium. Nova prophetia secundum matrimonium, non minus repudium prioris.

x) De habitu muliebri. De cultu feminarum.

y) De virgg. velandis.

z) De jejunio adv. Psychicos.

Er schreibt dem Fasten ausserordentliche Wirkungen zu; es ändere die Natur, mache zur Gemeinschaft mit Gott geschickt, wende Gefahren ab, lösche Verbrechen aus, verschaffe Kenntniß der göttlichen Geheimnisse aa). Natürlich, daß Tertullian den Märtyrertod nicht bloß für sehr verdienstlich hält, sondern ihn auch mit Strenge fodert. Er schätzt ihn vorzüglich darum so hoch, weil er der Abgötterey widerstrebe bb), und hält ihn für das beste Mittel der Sündenvergebung nach der Taufe cc), wiewohl der Märtyrer Andern keine Sünden vergeben kann dd). Die Flucht in der Verfolgung verwarf er unbedingt, und schränkte die biblischen Aussprüche und Beyspiele, welche sie rathen, auf die Zeit Jesu und der Apostel ein ee), wiewohl er anderwärts die Flucht für besser hält als die Ableugnung ff).

§. 191.

In der Ansicht, daß die Enthaltung von sinnlichem Genuß, besonders von der Befriedigung des Geschlechtstriebes, zur höheren sittlichen Vollkommenheit gehöre, stimmen die meisten andern Kirchenlehrer überein. Im Hirten des Hermas wird schon der Wunsch, ein schönes Mädchen zum Weibe zu haben, für Sünde erklärt a), dagegen für sehr verdienstlich, wenn man

aa) Ib. c. 6. p. 499 sq. c. 7. p. 402.
bb) Contr. Gnosticos scorpiacum c. 5. Vol. II. p. 354.
cc) Ib. c. 6. p. 360. Apologet. c. 50. fin.
dd) De pudicit. c. 22. Vol. IV. p. 434.
ee) De fuga in persecutione. Der Grundsatz: Non debet devitari, quia bonum; necesse est enim bonum esse omne, quod Deo visum est, c. 4. Vol. III. p. 178. klingt ganz fatalistisch.
ff) Ad uxor. L. I. c. 3. p. 76.
a) Vis. 1. c. 1.

seine Frau bloß als Schwester behandelt b). Das Fasten ist nicht von Gott geboten; nichts Böses zu thun, Gottes Gebote zu halten, ist das große, Gott wohlgefällige Fasten; wenn man aber zu dem, was Gott geboten hat, noch etwas Gutes hinzusetzen will, so wird man sich eine größere Würde und eine größere Ehre bey Gott erwerben c). Eine etwas rohe Art, den Unterschied der Pflichtmäßigkeit und Vollkommenheit zu fassen, welche letztere ja Gott auch geboten hat! Auch vom Märtyrerthum kommen so früh schon übertriebene Begriffe vor. Die Tugend der Märtyrer ist größer als alle andere, und durch ihre Leiden sind alle ihre Sünden getilgt d).

Nach Justin leben die Christen nur des Kinderzeugens wegen in der Ehe, und, wenn sie sich der Ehe enthalten, leben sie in vollkommner Keuschheit: wofür er als Beweis die Thatsache anführt, daß ein alexandrinischer Jüngling erbötig war, sich verschneiden zu lassen e). Eine Ehe, die um der Lust willen geschlossen ist, gilt ihm als unrechtmäßig. Ja, er hält die Zeugung für sündhaft, und glaubt, daß darum Christus von einer Jungfrau geboren worden, und alle übrige sinnliche Bedürfnisse befriedigte, aber des Beyschlafs sich enthielt f). Die Enthaltung von den Lüsten des Fleisches ist eine Gewähr der Auferstehung, und eine Vorbereitung auf dieselbe g). Athenago-

b) Vis. 2. c. 2.
c) Simil. 5, 3
d) Herm. Past. Simil. 9, 28.
e) Apol. I. §. 29. p. 61.
f) Fragm. ex libro de resurrect. c. 5. p. 589 sq.
g) Ibid. c. 10. p. 593. etc.

ras fand in einer keuschen Ehe nichts Sündliches, schränkte aber ihren Zweck auf das Kinderzeugen ein, und hielt es für sehr verdienstlich, im ehelosen Stande mit Unterdrückung aller Lust zu leben, um sich Gott desto mehr zu nähern. Die zweyte Ehe, welche Hermas noch für erlaubt hält h), erklärt er für einen anständigen Ehebruch i), worin ihm die strengeren Kirchenlehrer, wie Tertullian, gefolgt sind. Zur Empfehlung der jungfräulichen Keuschheit schrieb Methodius sein Gastmahl der zehen Jungfrauen k). Er stellt diese Keuschheit über die in der Ehe geübte Keuschheit l), und findet darin den höchsten Gipfel der Vollkommenheit, zu welcher das von Gott stufenweis erzogene Menschengeschlecht, nachdem es von der Vielweiberey zur Monogamie fortgeführt worden, durch Christum, welcher selbst das Beyspiel der höchsten Keuschheit gegeben, emporgehoben worden, und er empfiehlt unumwunden die Verachtung des Fleisches m). Was zur Vertheidigung der Ehe, als einer göttlichen zur Fortpflanzung des Menschengeschlechts nothwendigen Einrichtung gesagt wird n), erscheint sehr im Schatten; die Jungfrauschaft wird darüber hoch erhoben, wiewohl auch der richtige Gedanke vorkommt, daß das christliche Leben, gleich einer bunten Wiese, Mannichfaltigkeit habe, und zugleich die Ehe und die Jungfrau-

h) Mandat. 4. c. 4.
i) Legat. pro Christianis c. 33. p. 310. ed. Bened.
k) Herausgeg. von Leo Allatius. Rom. 1656. Petrus Possinus. Paris 1656. auch in Biblioth. Patr. Graecor. Auctar. Noviss. ed. Combefis. P. I. p. 64.
l) Orat. IX. p. 128. ed. Combef.
m) Orat. I. p. 68.
n) Orat. II. p. 71 sq.

schaft zulasse o). Methodius scheint, nach seiner chiliastischen Ansicht, die Fortpflanzung des Menschengeschlechts, nachdem es in der letzten Zeit hinreichend vermehrt worden, als eine unnöthige oder gleichgültige Sache anzusehen. Die jungfräuliche Keuschheit ist das beste Mittel zur Wiederherstellung des Menschen und der Vereinigung desselben mit Gott p). Die Jungfrauen sind die Bräute Christi, mit der Unsterblichkeit ausgestattet und den unverwelklichen Blumen der Weisheit bekränzt q). Sie nehmen die obersten Stellen in der ewigen Seligkeit ein: Christus führt sie in sein Brautgemach ein r), und Engel geleiten sie in die himmlischen Gefilde s). Doch darf nicht vergessen werden, daß Methodius von der Tugend der Keuschheit verlangt, daß sie eine innere und gänzliche sey; nicht bloß die Enthaltung vom wirklichen Genuß mache sie aus, sondern die Reinheit von allen Lüsten, und nicht bloß von sinnlichen Lüsten, sondern von allen irdischen Begierden und Leidenschaften. Man könne sich nicht der Keuschheit befleißigen, während man sich auf der andern Seite durch andere Leidenschaften und Laster beflecke t).

Cyprian hat von der Keuschheit und dem Märtyrerthum ungefähr dieselben Ansichten, wie Tertullian. Er erkennt die Erhaltung der Jungfrauschaft nicht als eine christliche Pflicht, sondern als eine Sache der freyen

o) Ib. p. 76.
p) Orat. IV. p. 88.
q) Orat. VI. p. 100.
r) Orat. VII. p. 105.
s) Orat. VIII. p. 108.
t) Orat. XI. p. 135. sq.

Liebe. „Der Herr fodert es nicht, sondern ermahnt nur; er legt nicht ein Joch der Nothwendigkeit auf, sondern überläßt es der freyen Wahl. Allein da Christus sagt, es seyen viele Wohnungen bey seinem Vater, so strebet ihr nach den besten" u). Die Jungfrauschaft ist ihm die schönste Zierde der christlichen Kirche, der lauterste Abdruck christlicher Heiligkeit und die Stufe zu einer höheren Seligkeit v). Das Märtyrerthum erhebt Cyprian über die Maßen; er will, man soll es sehnlich wünschen, obschon nicht absichtlich suchen, er stellt es als eine Pflicht der Dankbarkeit gegen Christum vor, nennt es eine kräftigere und erhabnere Taufe als die Wassertaufe, und schildert die Belohnungen und Freuden, welche des Märtyrers in einer andern Welt warten, mit den lebhaftesten Farben w).

§. 192.

Fassen wir alles, was wir von der Sittenlehre der Kirchenväter einzeln aufgeführt haben, in eine allgemeine Uebersicht: so ist klar, daß sie in den Hauptsachen den christlichen Geist der Freyheit und Liebe richtig und rein gefaßt haben. Ihre Begriffe von dem Wesen der Tugend sind der Natur des menschlichen Geistes, dessen Trieben und Vermögen angemessen; sie dringen auf das Innere, auf die freye Selbstbestimmung und Gesinnung; und dem christlichen Geist gemäß geben sie der Tugend die Grundlage des Glaubens und der Liebe. Nur Einige, wie Tertullian und Cyprian, sind zu sehr auf das äussere Kirchliche gerichtet.

Aber

u) De habitu virginum p. 102.
v) Ib. p. 93. sq.
w) De exhort. martyrii p. 167 sq.

Aber in Ansehung der Vollkommenheit haben sie alle den Fehler gemein, daß sie dieselbe fast nur negativ fassen als Erhebung des Geistes über das Irdische, zum Theil auch als krankhafte Verachtung des Irdischen. Alle positiven Ideale der Liebe und Schönheit der Seele, Freundschaft, Gatten-, Eltern- und Kinderliebe, Vaterlandsliebe, Ausbildung des Geistes durch Wissenschaft und Kunst, die Ideale des Berufslebens, treten in Schatten, oder werden verschlungen von der Begeisterung für die Kirche, welche sich vorzüglich im Kampfe mit der Welt, in Entsagung, Duldung und Aufopferung zeigt. Darum sind auch alle einstimmig in einer einseitigen und krankhaften Strenge gegen den sinnlichen Trieb, welcher an Haß gegen die Creatur grenzt, und die Geistesfreyheit in der Ansicht des Lebens beschränkt. Zugleich beherrscht sie fast alle der Irrthum, daß sie die Foderungen der Weisheit und Klugheit verwechseln, und zu aufmerksam sind auf die Art und Weise, wie das Ideal der Seelenreinheit und Mäßigung zu verwirklichen sey. Ehelosigkeit und ähnliche Gestalten des Lebens sind doch nur äussere Gestalten, und die reine Gesinnung kann sich auch auf andere Weise zeigen, so wie auch Verhältnisse, wie die zweyte Ehe, welche fast allgemein verworfen wird, an sich weder Werth noch Unwerth haben, sondern bloß als Mittel und Formen zu beurtheilen sind.

III. Von der Zurechnung und Buße.

§. 193.

Alle Kirchenlehrer dieses Zeitraums stimmen überein in der klarsten Anerkennung der Freyheit des

Menschen, welches eine Hauptvoraussetzung bey der Zurechnung ist. Selbst **Hermas** setzt dieselbe wenigstens voraus, wenn er dem Menschen mit der Versicherung Muth einspricht, daß er die bösen Lüste, wenn er nur wolle, überwinden könne, und daß der Teufel die Diener Gottes zwar bekämpfe, aber nicht beherrsche. Im Glauben kann man ihm widerstehen und ihn besiegen a). **Justin** begründet die Idee der Freyheit durch eine deutliche philosophische Betrachtung, und vertheidigt sie gegen die Ansicht, daß alles durch Nothwendigkeit geschehe. Wäre der Mensch durch das Schicksal bestimmt, gut oder böse zu seyn, so verdiente er weder Lob noch Tadel; und hätte er nicht das Vermögen der Willkühr, das Böse zu meiden, und das Gute zu wählen, so wäre er ausser Schuld; und es gäbe weder Gute noch Böse. Aber der Mensch hat diese Willkühr, da er das Entgegengesetzte ergreifen und sich ändern kann b). Gott hat das Geschlecht der Engel und Menschen vom Anfang frey erschaffen, und fähig der Tugend und Laster, daher werden sie mit Recht die Strafe für ihre Sünden leiden c). Dasselbe lehren **Athenagoras** d), **Theophilus** e), **Tatian** f). Alle schreiben dem Menschen eine freye Willkühr und Zurechnungsfähigkeit zu.

---

a) Mandat. 12.

b) Apol. I. §. 43. p. 69.

c) Apol. II. §. 7. p. 93.

d) Legat. pro christ. §. 24. p. 302: „Die Menschen haben die Willkühr zwischen Tugend und Laster, denn sonst könnte man die Guten nicht belohnen und die Bösen nicht bestrafen, wenn nicht die Tugend und das Laster in ihrer Gewalt stände."

e) Ad Autolyc. L. I. c. 27. p. 368.

f) Contra Graecos §. 7. p. 249.

Diese Freyheit ist durch den Fall Adams nicht verloren gegangen. Die Sünde hat dadurch ihren Anfang genommen g), und der Mensch ist der Verführung des Satans und der Dämonen unterworfen; aber er sündigt durch seine eigene Schuld h), und die Dämonen bedienen sich nur der im Menschen wohnenden bösen Lust, um ihn zu verführen i). Die Bisse der Schlange sind nichts als böse Handlungen, welche der Mensch mit Freyheit begeht k). Indeß sind alle Menschen mit dem Fluch der Sünde beladen l), und Christus ist der einzige sündlose und unbefleckte Mensch m). Hiermit stimmen auch in der Hauptsache Athenagoras und Tatian überein n).

§. 194.

Clemens stellt den richtigen Satz auf, daß nur dasjenige zugerechnet werden kann, was mit Freyheit geschieht a). Weder Lob noch Tadel hätte Statt, wenn die Seele nicht frey, und das Laster unwillkührlich wäre b). Zwischen dem Glauben und dem Unglauben wäre kein Unterschied, wenn beyde ein Werk der Naturnothwendigkeit wären c). Vom sittlichen Handeln gilt dem Clemens der Satz: Wolle, so kannst du d).

g) Dial. c. Tryph. §. 112. p. 205.
h) Dialog. c. Tryph. §. 88. p. 186. §. 140. p. 231.
i) Apol. I. §. 10. p. 49.
k) Dial. c. Tryph. §. 94. p. 191.
l) Ib. §. 95. p. 192.
m) Ib. §. 110. p. 204.
n) S. Münscher Dogmengesch. II. Th. S. 141 f.
a) Strom. L. II. p. 461. 463.
b) L. I. p. 368.
c) L. II. p. 434.
d) Ib. p. 469. Quis dives c. 10. p. 29.

Der Mensch ist frey zum Guten und Bösen, zum Glauben und Unglauben e). Jedoch kann er durch eigene Kraft das Höchste nicht erlangen, wenn er aber sich recht bestrebt, so kommt ihm die göttliche Gnade entgegen, wodurch er sein Ziel erreicht f). Eine Veränderung der sittlichen Natur des Menschen durch den Fall Adams scheint Clemens nicht angenommen zu haben. Adam sündigte durch Freyheit g), und so sündigen alle Menschen noch immer. Er bestreitet ausdrücklich die Behauptung, daß die Sünde angeboren sey h). Der Mensch hat zwar mit den bösen Mächten zu kämpfen, welche ihn zu überwinden und sich eigen zu machen suchen; aber wenn er nur den Kampf ritterlich besteht, so wird ihm der Sieg nicht fehlen i). Niemand möge sich daher mit der Verführung der Dämonen entschuldigen k). Jedoch erkennt er, daß alle Menschen von Natur zur Sünde geneigt, und nur Einer, Christus, ohne Sünde ist l).

Irenäus streitet gegen die Gnostiker, welche behaupteten, daß einige Menschen gut, andere böse geschaffen seyen. Wenn dieß der Fall wäre, so verdienten die einen kein Lob, die andern keinen Tadel; weil aber Alle von derselben Natur sind, und fähig, das Gute zu thun und zu lassen, so werden die einen getadelt, die andern gelobt. Darum ermahnten die Propheten zum Guten, und auch Christus gab Vorschriften der

e) Strom. L. II. p. 434. L. III. p. 633.
f) Quis dives c. 21. p. 45.
g) Strom. L. IV. p. 632.
h) L. III. p. 557.
i) L. II. p. 487.
k) L. VI. p. 663.
l) Paedag. L. III. p. 307.

Tugend, weil der Mensch, nach dem Bilde Gottes, welcher auch frey ist, geschaffen, das Vermögen hat, das eine zu thun und das andere zu lassen. Und nicht bloß zu Handlungen, auch zum Glauben ist der Mensch frey, daher es heißt: nach deinem Glauben geschehe dir, so daß also der Glaube dem Menschen eigen ist, wie seine Gesinnung ihm eigen ist, und Gott ermahnt uns zum Gehorsam gegen sich, zwingt uns aber nicht. Das Gute hätte auch keinen Werth, wenn es nicht durch Freyheit geschähe, und es verdiente keine Belohnung, weil es ohne Kampf erlangt wäre m). Durch den Fall Adams ist nicht das Vermögen der Freyheit, sondern bloß die Unsterblichkeit verloren gegangen n), auch hat der Teufel mehr Gewalt über die Menschen bekommen, so daß er sie leichter verführen kann. Christus hat aber den Kampf mit ihm siegreich beendigt o).

Tertullian erkennt richtig den Willen als Urheber der That und als Gegenstand der Zurechnung an, selbst dann, wenn die Ausführung mißlungen, wiewohl er auch eine Zurechnungsfähigkeit des Fleisches annimmt, weil das Fleisch dem Willen dient, und die Handlung von Geist und Leib zusammen vollbracht wird p). Der Mensch ist frey zum Guten und Bösen, und kann frey das eine beobachten, das andere meiden. Wäre er einer Nothwendigkeit hierin unterworfen, so gäbe es keine Belohnung und keine Bestrafung q).

---

m) Adv. Haeres. IV, 87.
n) S. Münscher Dogmengesch. II. Th. S. 144.
o) Adv. Haer. V, 21.
p) De poenit. c. 3. Vol. IV. p. 46. De anima c. 40. Vol. IV. p. 298 sq.
q) C. Marc. L. II. c. 6. Vol. I. p. 72.

Der Mensch hat frey gesündigt, nicht aus Schwäche noch aus Unwissenheit; und wenn ihn der Teufel verführte, so war er, als Ebenbild Gottes, von Gottes Hauch belebt, stärker als derselbe r). Tertullian nahm allerdings an, daß durch den Fall eine Veränderung mit der menschlichen Seele vorgegangen. Gott hat ihr die Vernunft anerschaffen, denn Gott kann nichts unvernünftiges schaffen: das Unvernünftige aber ist der Seele später gekommen durch die Verführung der Schlange, und weil dieß gleich zu Anfang geschehen, so ist es ihr gleichsam angewachsen und eigen geworden s), und es liegt in ihr ein ursprüngliches Verderben (originis vitium) ausser der hinzukommenden Verführung des Teufels t). Daß aber die Seele, mit dem göttlichen Geist begabt, sündigen konnte, gereicht Gott nicht zum Vorwurf; sie hat nicht den göttlichen Geist selbst, sondern nur einen Anhauch, oder Ausfluß desselben; sie ist nur das Bild Gottes, das Bild ist aber immer geringer als das Urbild, ihre Freyheit ist beschränkt, und darum ist sie nicht frey von Sünde, was nur Gott zukommt u). Die Sündhaftigkeit leitete Tertullian von der Gemeinschaft des Fleisches ab, wiewohl dasselbe nicht der Grund der Sünde sey, sondern dieselbe nur vollziehe v). Die Aenderung der menschlichen Seele betrifft nicht das Wesen derselben, sondern ist nur Accidenz. Durch Freyheit kann derselbe Mensch, der in Adam gesündigt, den

r) Ib. c. 8. p. 75.
s) De anim. c. 16. p. 239 sq.
t) Ib. c. 41. p. 299.
u) Contr. Marc. L. II. c. 9. p. 76 sq.
v) De anima c. 40. p. 298 sq.

Sieg über den Teufel erlangen, wenn er dem Gebot Gottes gehorcht w). Ihm ist jener wesentliche Theil der Seele Vernunft und Freyheit geblieben, und dadurch kann er wieder hergestellt werden x), welches durch Christum geschieht y).

§. 195.

Die Lehre von der Zurechnung ist von keinem Kirchenlehrer mehr ausgebildet, als von Origenes, und bey keinem finden wir die Idee der menschlichen Freyheit mit mehr Klarheit gedacht. Er rechnete diese Lehre zur kirchlichen Ueberlieferung a). Richtig faßt er dieselbe als Idee mit Speculation auf, freylich auf eine mythologische Weise, aber doch mit vollkommen richtigen Resultaten. Sie ist ihm ein Eigenthum der menschlichen Seelen ihrer ursprünglichen Schöpfung durch Gott nach; sie waren frey in ihrer Präexistenz vor der Geburt, und haben durch freye Handlung ihr irdisches Schicksal bestimmt. Alle waren ursprünglich gleich: daß sie im menschlichen Leben, auch in Hinsicht ihrer Sittlichkeit, einem verschiedenen Schicksal unterliegen, daß manche Menschen unter guten Gesetzen leben, andere unter schlechten, manche in Freyheit, andere in Knechtschaft, daß manche mit gesundem Körper, andere mit krankem geboren werden u. s. w., ist die Folge ihrer eigenen That; denn von der göttlichen Gerechtigkeit läßt sich eine solche Ungleichheit nicht herleiten b). Hiemit ist in der That

w) C. Marc. L. II. c. 8. p. 76.
x) De anima c. 21. p. 256.
y) Ib, c. 40. p. 298.
a) Praef. in Princ. p. 48.
b) De princ. L. II. c. 9. §. 3. p. 98.

ein natürliches Gefühl speculativ gedeutet, nach welchem wir uns Alles, selbst natürliche und geschichtliche Verhältnisse, zurechnen, und in allem Uebel und aller Widerwärtigkeit eine Strafe unserer Sünden finden. Durch den Fall und die Annahme eines Leibes und einer sinnlichen Seele ist die Freyheit nicht verloren gegangen. Der Mensch hat nicht nur mit den Thieren die eigene innere Kraft der Selbstbewegung gemein, sondern auch das Vermögen der Willkühr, welche mitten inne steht zwischen Geist und Fleisch c), und womit er die innern Antriebe und die von aussen kommenden Anregungen im freyen Entschluss beherrschen kann, und je mehr die Vernunft durch Betrachtung und Uebung gebildet und gestärkt ist, desto mehr kann sie den Neigungen widerstehen. Wer die Ursache der Sünde von aussen ableiten und so den Menschen entschuldigen will, macht ihn zum Holz oder Stein, und vernichtet die Freyheit. Die Erfahrung zeigt, dass der Mensch widerstehen kann, indem oft die Unenthaltsamsten sich zur grössten Enthaltsamkeit bekehren und die Rohesten mild und gelassen werden, dagegen die Mässigsten und Besonnensten sich zur entgegengesetzten Lebensart wenden. Aeussere Einflüsse liegen nicht in unserer Gewalt, wir können sie aber nach Willkühr zum Guten oder Bösen gebrauchen. Unser Werk ist es, recht zu leben, nicht ein Werk des Schicksals d). Auch der Teufel ist nicht die Ursache der Sünde, sondern er nimmt von der Schwäche, mit welcher der Mensch

---

c) Im Comment. in ep. ad Rom. p. 466. und 472. nennt er dieses mitten inne stehende anima.

d) De princ. L. III. c. 1. p. 108 sqq.

den sinnlichen Anregungen nachgiebt, Veranlassung, ihn zum Bösen zu reitzen; diesen Reitzungen aber kann der Mensch widerstehen e). Daß die Sünde nicht in der Sinnlichkeit liege, ist schon angeführt, und so sind die sinnlichen Antriebe auch nicht vom Teufel, sondern durch die sinnliche Natur des Menschen angeregt f). Einen ursprünglichen Hang zum Bösen und zwar mit Schuld verknüpft, nimmt Origenes nach dem obigen System von der Präexistenz allerdings an. „Wir alle sind von Natur zum Sündigen geneigt, und dazu ist noch die Gewohnheit zu sündigen gekommen“ g). Niemand ist rein von Sünden, wenn er auch nur einen Tag lebte, wegen des Geheimnisses bey der Geburt, von welcher ein jeder sagen muß, in Sünden bin ich empfangen u. s. w.“ h). Aber einen Sündenfall geschichtlich erfahrungsmäßig nach der buchstäblichen Erklärung von 1 Mos. 3. anzunehmen, konnte ihm nicht in den Sinn kommen, da er diesen Mythus allegorisch verstand vom idealen Sündenfall der Menschen vor ihrer Geburt i).

§. 196.

Die zweyte Grundvoraussetzung bey der Zurechnung ist die **Kenntniß der Regel** oder des **Gesetzes**, und auch diese nehmen Alle an, indem sie den Menschen mit der Willkühr auch die Erkenntniß des Guten und Bösen von Natur beylegen. Clemens nimmt von der Zurechnung das Unfreywillige und das aus Irrthum Geschehene aus a). Er zählt zwar die

---

e) Ib. c. 2. p. 139.
f) Ib. l. c.
g) C. Cels. L. IV §. 66. p. 491.
h) Comment. in Matth. p. 685.
i) C. Cels. L. IV. §. 40. p. 534.
a) Strom. L. II. p. 461.

Unwissenheit zu den Ursachen der Sünde, versteht aber darunter die verschuldete b). Bey Origenes finden wir die klarste Auffassung dieses Verhältnisses. Er nahm ein natürliches sittliches Gefühl im Menschen an, welches ihn vor dem Bösen warnt, und ihn unentschuldbar macht, wenn er Böses thut c). Jeder Mensch ist des Logos theilhaftig und weiß dadurch den Unterschied des Guten und Bösen, daher er, wenn er sündigt, aller Entschuldigung entbehrt d). Wer dagegen das Gesetz Gottes nicht weiß, ist ohne Sünde e); derjenige, in welchem das Gesetz der Natur noch schläft, sündigt zwar (objectiv), die Sünde wird ihm aber nicht zugerechnet f). Vom Gewissen hat Origenes auch die richtigsten Vorstellungen. Alles Gute und Böse, selbst die Gedanken, drücken sich im Gewissen wie in Wachs ab, und lassen Merkmale zurück, welche einst im Gericht vor Gott offenbar werden. Das Gewissen ist der Geist, welcher der Seele beygegeben ist, um sie zu lenken und zu warnen g).

§. 197.

Reue, Buße und Sündenvergebung setzen die Kirchenlehrer allerdings in den Glauben, welcher allein gerecht macht; aber sie unterscheiden die Buße und Sündenvergebung vor der Annahme des Christenthums und nach derselben. Die vor derselben begangenen

b) L. VII. p. 894.

c) Homil. XVII. in Gen. §. 2. p. 106. Vgl. Comment. in ep. ad Roman. p. 505 sqq. C. Cels. L. I. §. 4. p. 323. Vgl. oben §. 181.

d) De princ. L. I. c. 3. p. 62 sq.

e) Comment. in ep. ad Rom. p. 506.

f) Ib. p. 548.

g) Ib. p. 486 sq.

Sünden werden durch den Glauben vergeben a); da sie aber voraussetzen, daß der Christ der Sünde abgestorben sey, und nach der Taufe nicht mehr sündigen dürfe b), daß es nur Eine wahre Buße gebe, und immer von neuem sündigen und Buße thun so schlimm sey, als vorsätzlich sündigen c): so weisen sie den Christen nicht auf den Glauben als das oberste Mittel der Sündenvergebung hin, sondern zeigen ihm andere Mittel. Nach Clemens werden die vor der Taufe begangenen Sünden vergeben, die nach der Taufe begangenen aber durch Züchtigung getilgt, indem es zwey Mittel der Besserung gebe, Belehrung und Bestrafung oder Züchtigung d).

Die Mittel der Sündenvergebung sind nach Origenes der Märtyrertod, das Almosengeben, die Versöhnlichkeit gegen die Brüder, die Bekehrung eines Sünders, der Ueberfluß an Liebe, endlich, was das beschwerlichste ist, die Buße, wenn der Sünder sein Lager mit Thränen wäscht, und sich nicht scheuet, dem Priester seine Sünden anzuzeigen und Heilung zu suchen e). Auch rechnet er viel auf die Fürbitte der Märtyrer f), die jedoch Cyprian sehr einschränkt g). Vom Märtyrertod behauptet dasselbe Tertullian h), und vom Almosengeben Clemens i) und Cyprian k).

a) Orig. ibid. p. 517. 521.
b) Tertull. de poenit. c. 6. p. 54.
c) Clem. Alex. Strom. L. II. p. 459.
d) Strom. L. IV. p. 634.
e) Homil. II. in Levit. p. 190 sq.
f) S. §. 189.
g) De lapsis p. 130 sq.
h) S. §. 190. Not. cc.
i) Strom. II. p. 466. Vgl. Münscher II. S. 279.
k) De opere et eleemos. p. 197. sq.

Eine ähnliche Wirkung legt Tertullian dem Fasten bey: durch dasselbe wird die Sünde Adams ausgesöhnt, welche durch unerlaubten Genuß geschehen l). Das meiste Gewicht aber legen Alle auf die Buße. Nur um diesen Preis hat Gott Vergebung der Sünden zu ertheilen beschlossen, behauptet Tertullian, bloß für Bezahlung der Buße legt er uns die Straflosigkeit zum Kaufe dar m). Clemens verlangt von der wahrhaften Buße, daß sie in der innern Scham über das Bewußtseyn der Sünden bestehe, verwirft jedoch nicht ganz diejenige, welche aus Furcht vor der Strafe entsteht n). Aber Tertullian und selbst Origenes bringen sehr den äussern Ausdruck der Reue in Anschlag. „Je stärker der Mensch sich betrübt, desto eher erhält er Vergebung“ o). Tertullian verlangt ausser der Reue im Gewissen auch das äussere Bekenntniß unter Fasten, Weinen, Seufzen u. s. w. „Je weniger du dich schonest, um so mehr wird dich Gott schonen“ p). Auch Cyprian lehrt, daß die Buße um so heilsamer sey, je mehr man sich dabei quäle q). Man scheint allgemein nur eine einmalige Buße nach der Taufe zugelassen zu haben. Schon Hermas stellt diese Regel auf, und Clemens führet seinen Ausspruch, wie es scheint, billigend, an r). Origenes hielt die Bekehrung auch des verderbtesten Menschen für mög-

---

l) De jejun. c. 3. Vol. II. p. 595.
m) De poenit. c. 6. p. 52.
n) Strom. L. IV. p. 580.
o) Homil. in Levit. XV. p. 262.
p) De poenitent. c. 9. p. 59 sq.
q) De lapsis p. 137. Ep. 51. p. 64.
r) Strom. L. II. p. 459.

lich, weil Gott keine Seele böse erschaffen, weil der Mensch alles könne, was er wolle, und wenn es einem schwer falle, sich zu bessern, die Schuld davon in seinem Willen liege s); er nahm aber doch Todsünden an, wozu er die Lästerung des Glaubens rechnet, für welche nur eine einmalige Buße Statt finde, während Sünden in Worten und Thaten immer wieder durch Buße gut gemacht werden können t). Tertullian ließ auch die zweyte Buße, wiewohl ungern, zu, und stellte dieselbe als eine unverdiente Gnade Gottes vor, die man nicht mißbrauchen dürfe, um in Hoffnung darauf zu sündigen u). Der Uebergang zum Montanismus machte ihn aber späterhin strenger, so daß er gewisse grobe Sünden, z. B. Ehebruch und Hurerey, als unerläßlich ansah, welche nicht durch Buße, sondern nur durch Strafen getilgt würden, während andere erläßlich seyen, und durch Züchtigung Verzeihung erhalten könnten v); Jedoch will er nicht von der für die ersteren zu leistenden Buße abschrecken, indem sie zwar nicht die Kirche, aber vielleicht Gott vergeben könne, und man daher die Buße nicht vergeblich übernehme w).

§. 198.

In dieser Zurechnungslehre sind zwey Irrthümer offenbar, in die man entweder schon verfallen war, oder welche doch sehr nahe lagen. Der erste ist, daß der Glaube als erste und oberste Bedingung der Sündenvergebung in Schatten gestellt, und dadurch die Wirk-

s) C. Cels. L. III. §. 69. p. 492 sq.
t) Homil. XV. in Levit. p. 262.
u) De poenit. c. 7. p. 55 sq.
v) De pudicit. c. 2. p. 370 sq.
w) Ibid. c. 3. p. 371 sq.

heiligkeit begünstigt wurde. Es war ein richtiges Gefühl, daß man von den Gläubigen sittliches Thun foderte, und nicht wollte, daß sie sich auf den Glauben verließen; und da die damaligen Christen großentheils vom Juden- oder Heidenthum übergetreten waren, und als Erwachsene mit freyem Entschluß die Taufe erhalten hatten: so war die Gefahr geringer. Aber sie nahm in dem Maaße zu, als die Zahl der gebornen Christen zunahm, in denen der Glaube nicht so lebendig und die Wiedergeburt nicht so gründlich geschehen war. Für diejenigen, die nach der Taufe in ein sündhaftes Leben gerathen waren, und nachher zurückkehrten, war dann der Trost des Glaubens abgeschnitten.

Der zweyte Irrthum hängt mit dem vorigen zusammen. Die Werkheiligkeit schon wies den Christen an das äussere Leben, und zog ihn von dem Innern ab; noch mehr aber geschah dieß durch den großen Werth, den man auf die äussere Darlegung der Reue legte, und durch die dadurch herbeygeführte Verwechselung der Buße vor der Gemeine mit der Buße vor Gott, welche bey Tertullian und Cyprian schon sehr bestimmt vorkommt. So wie nun die Gemeine durch die äussern Bußhandlungen zufrieden gestellt wurde, so glaubte man auch dasselbe von Gott, und der Ausdruck satisfacere Deo a), wenn er auch noch nichts, als die Zufriedenstellung Gottes, oder die Leistung seiner Foderungen bedeutete, führte doch leicht auf den unsittlichen Begriff einer Genugthuung, zumal da man sich auch schon die Ausdrücke Ersatz (com-

---

a) Tertull. de poenit. c. 5. p. 30. Cyprian. de lapsis p. 136. 137.

pensatio) und Preis (pretium) b) von der Buße erlaubte.

Ein dritter Fehler, der hinzukam, lag in den sinnlichen und lohnsüchtigen Begriffen von der Vergeltung durch ewigen Lohn und Strafe. Die besseren Kirchenlehrer, wie Clemens und Origenes, verlangten von der Tugend Uneigennützigkeit, und erkannten die Bilder von ewiger Seligkeit und Verdammniß höchstens für nothwendig zur Erweckung des großen Haufens. Aber mit der chiliastischen Ansicht vom Reiche Gottes war auch eine crassere Auffassung der Lehre vom letzten Gericht verbunden, welche der uneigennützigen Reinheit der Tugend allerdings Eintrag thun mochte. Doch ist dieses viel weniger in Anschlag zu bringen als die Ansicht, welche Alle mit einander gemein haben, daß die christliche Vollkommenheit eine höhere Seligkeit begründe, als die bloße Tadellosigkeit und Pflichtmäßigkeit. Es ist dieß nicht falsch, da das Streben nach Vollkommenheit die Selbstzufriedenheit steigert, diese aber nur unter dem Urtheil Gottes besteht, mithin auch eine Steigerung des Wohlgefallens Gottes und der ewigen Seligkeit mit sich führt. Auch ist diese Vorstellung biblisch begründet (§. 96.). Aber die Kirchenväter scheinen darin zu irren, daß sie bey Empfehlung der Vollkommenheit zu sehr auf die dadurch zu erlangende höhere Herrlichkeit hinweisen, und dadurch eher die Lohnsucht als die reine Liebe zu dem, was in sich schön und vollkommen ist, erwecken, auch dem geistlichen Stolze Nahrung geben. War es ausgemacht, daß die jungfräuliche Keuschheit den obersten

b) Tertull. ib. c. 6. p. 52.

Rang im Himmelreich einnehmen würde, so konnte es nicht fehlen, daß diejenigen, welche sich derselben beflissen, sich für besser hielten als andere Menschen: womit sie aber schon auf die wahre Schönheit dieser Tugend, welche in Scham und Bescheidenheit besteht, Verzicht leisteten.

Drittes Capitel.

Die Sittenlehre und das Kirchenleben der Häretiker.

§. 199.

Man kann alle häretische Parteyen dieses Zeitraums, nach ihrer Stellung zur geschichtlichen Offenbarung, in drey Classen eintheilen: 1) Judaisirende Häretiker, welche aus allzu großer Anhänglichkeit an das Mosaische Gesetz die christliche Freyheit und Allgemeinheit aufgaben; 2) Gnostiker, welche in Kritik und Auslegung der Schrift und Auffassung des Geschichtlichen der Offenbarung zu frey verfuhren, ja wohl gar Schrift und Offenbarung für verfälscht und unvollendet ansahen und durch freyen Gebrauch der Vernunft die Fehler verbessern und die Lücken ergänzen wollten, mithin der Vernunft in Religionssachen zu große Rechte einräumten; 3) Montanisten, welche die Offenbarung auch als unvollendet ansahen, jedoch nur in Ansehung der Sitte und Kirchenzucht, und neue Offenbarungen zuließen, aber auf dem Wege der Begeisterung, daher sie, wie die Gnostiker der Philosophie, so der Schwärmerey zu viel einräumten a). Alle diese An-

a) Aehnlich Stäudlin a. a. O. S. 450.

Ansichten finden sich auch in der katholischen Kirche, nur in Maaß und Schranken gehalten. So stehen die Alexandriner den Gnostikern am nächsten, und Tertullian schließt sich an die Montanisten an. Dadurch unterscheiden sich aber Katholiker und Häretiker, daß diese immer auf ein Aeusserstes treten, während jene in der Mitte stehen; daß diese eben darum zu viel Eigenthümlichkeit und Willkührlichkeit in ihre Systeme hineintragen, während jene sich an das Gemeinsame halten. Wenn alles Leben in Schwingung, die Gesundheit desselben aber darin besteht, daß die Schwingung immer Schwingung bleibt, also immer von einem Aeussersten zum andern Aeussersten zurückkehrt, und mithin die Mitte gehalten wird: so können wir sagen, daß sich in den zum Aeussersten strebenden Häretikern das Leben der Kirche, in den die Mitte haltenden Katholikern aber die Gesundheit desselben offenbart. Häresen müssen seyn, sagt der Apostel, damit sich die Wahrheit bewähre (1 Cor. 11, 19.). Ohne häretische Bewegungen würde die Kirche erstarren. Das Festhalten der rechten Mitte ist übrigens keines einzelnen Lehrers Sache; denn so nothwendig jeder seiner Ansicht das Gepräge der Eigenthümlichkeit geben muß, so nothwendig ist es, daß bey kräftiger und ausgezeichneter Eigenthümlichkeit ein Hinausstreben aus dem Mittelpunkt seyn wird. Nur die ganze Kirche in ihrer Gesammtheit wird auf der Mitte unwandelbar feststehen müssen.

§. 200.

Was die judaisirenden Häretiker betrifft, so haben auf ihr sittliches System folgende Punkte Einfluß, in welchen sie von den Katholikern abwichen. 1) Sie nahmen von den Evangelien nur das der He-

bräck an, und die Paulinischen Briefe verwarfen sie, hatten sich also von der allseitigen Auffassung und Entwickelung der Offenbarung ausgeschlossen, und waren einseitig auf Einem Standpunkt, dem palästinischen, stehen geblieben, so wie sie sich auch in dem engen Raum von Palästina und den umliegenden Gegenden eingeschlossen hielten. Den Apostel Paulus verwarfen und bestritten sie als Irrlehrer, oder nahmen auf ihn keine Rücksicht. 2) Sie leugneten die Gottheit Christi. Sie hielten ihn entweder für den Sohn des Joseph, einen gerechten Menschen und den obersten Gesandten Gottes oder den Messias; oder sie gaben wohl auch seine übernatürliche Zeugung und seine Verbindung mit dem Geist Gottes oder der Weisheit zu, nannten ihn auch wohl Sohn Gottes a), aber sie erhoben sich nicht zu der speculativen Idee der Einheit der Gottheit und der reinen Menschheit, und gaben mithin das wahrhaft christliche Princip der Sittenlehre auf, wodurch dieselbe über alle volkliche und zeitliche Beschränkung erhaben ist. 3) Aus beyden Ansichten floß ihre Anhänglichkeit an das Mosaische Gesetz, welches sie entweder als allgemein nothwendige Bedingung zur Seligkeit allen Christen aufdringen wollten, wie die Ebioniten, oder nur für geborne Juden nothwendig hielten, wie die Nazaräer, wenigstens diejenigen, welche Hieronymus kannte, welche auch die pharisäischen Satzungen verwarfen b). Zu den freysinnigern Judenchristen, welche nicht auf die vollständige Beobachtung des Ge-

---

a) Hieronym. ep. 74. ad Augustin. T. IV. P. II. p. [illegible]

b) Hieronym. Comment. in Jes. T. III. p. 79. [illegible] Vergl. Walch Ketzerhistorie, 1. Th. S. 107.

sitzes drangen, gehört auch der Verf. der Pseudoclementinischen Homilien, welcher auch, so wie die Elcesaiten und Nasaräer (Nasiräer), die Opfer verwarf c). Merkwürdig ist die Ansicht desselben vom Verhältniß des Judenthums und Christenthums. Der reine Gehalt der Mosaischen Religion ist das Urgesetz, welches von Adam allen seinen Kindern den Menschen geoffenbaret, von den Patriarchen fortgepflanzt worden, und welches auch Mose wieder fortpflanzen wollte, indem er es siebzig weisen Männern mündlich vertraute; aber nach seinem Tode wurde es gegen seinen Willen schriftlich aufgesetzt und mit falschen Zusätzen vermehrt. Christus, der wahre Prophet, hat es nun wieder rein geoffenbart, und hat gelehrt, das Wahre vom Falschen im Gesetz zu unterscheiden. Er ist gekommen, das Gesetz nicht aufzulösen, sondern zu erfüllen; was er aufgelöset, das gehört nicht zum wahren Gesetz. Daher ist das wahre Judenthum mit dem Christenthum eins, und wer das eine besitzt, bedarf des andern nicht d). Aehnliches deutet Epiphanius e) von den Ebioniten an, unter andern auch, daß sie Einiges vom Pentateuch verwarfen, welches eine freye Behandlung des Gesetzes nach christlichen Grundsätzen verräth. Und eine solche muß man wohl in einem gewissen Grade allen Judenchristen beylegen, da sie doch als Christen schwerlich mehr ganz am Buchstaben des jüdischen Gesetzes hängen konnten. Uebrigens verdient noch angeführt zu werden, daß die Ebioniten sich des Fleischessens ent-

---

c) S. Neander Entw. der gnost. Systeme. Beylage über die pseudoclementinischen Homilien. S. [illegible] ff.

d) S. denselb. S. 379 ff. 391 ff.

e) Haeres. XXX. c. 18.

hielten, dagegen die Ehe empfahlen, womit auch die Clementinen übereinstimmen f): eine asketische Ansicht, welche durch die jüdische Hochschätzung der Ehe beschränkt ist.

§. 201.

Die Gnostiker. In Ansehung der geschichtlichen Auffassung der Offenbarung theilen sie sich in zwey Arten. Die Einen, wie Basilides, Valentinus und ihre Schüler, ließen das A. T. als eine Offenbarung des wahren höchsten Gottes, so wie die Weltschöpfung als ein Werk desselben, gelten. Sie unterschieden den Welt- und Juden-Gott, den Fürsten der Welt (ἄρχων τοῦ κόσμου), vom höchsten Gott, nahmen aber an, daß er den Willen desselben, sich selber unbewußt, vollbracht habe, und nannten ihn das Bild des wahren Gottes a); das Judenthum war ihnen Vorbild der wahren im Christenthum geoffenbarten Religion, auf welche schon die Propheten hingewiesen, obwohl die Masse der Juden in ihrer Beschränktheit den Demiurg als ihren Gott verehrten, und sich nicht zur Idee des höchsten Gottes erhoben. Schüler des Basilides mochten das Christenthum vom Judenthum völlig losreißen, und den Judengott als ein hochmüthiges herrschsüchtiges Wesen darstellen, welches sich über die den andern Völkern vorstehenden Engel erhoben, und die Weltordnung verwirrt habe b). Ptolemäus, ein Schüler des Valentinus, bestritt sowohl diejenigen, welche das Mosaische Gesetz vom guten Gott ablei-

f) S. Neander a. a. O. S. 415 f.
a) Clem. Strom. L. IV, p. 603.
b) Iren. I, 24. Vgl. Neander S. 68.

ten, von welchem ein so unvollkommnes Gesetz nicht kommen könne, als diejenigen, die es vom Teufel ableiteten, der ja immer nur die Ungerechtigkeit, nicht die Gerechtigkeit befördert habe. Er unterscheidet in demselben das vom Demiurg, das von Mose und das von den Aeltesten herrührende, und in dem ersten das rein sittliche, die zehen Gebote, das mit Ungerechtigkeit gemischte, wie z. B. das Vergeltungsrecht, und das Vorbildliche, was in Gebräuchen besteht c).

Eine andere Art von Gnostikern, unter welchen Marcion hervorragte, rissen das Christenthum von seinem Zusammenhange mit dem Judenthum los. Marcion sah im Christenthum eine so erhabene, freye und ursprüngliche göttliche Offenbarung, und war gleichsam von dem Lichte derselben so sehr geblendet, daß er nicht nur im Heidenthum, sondern auch im Judenthum nichts derselben Nahekommendes oder darauf Hindeutendes finden wollte, ja sogar die Offenbarung des wahren höchsten Gottes in der Schöpfung leugnete. Er unterschied den Weltschöpfer und den Judengott, als ein niederes, zwar mächtiges, aber nicht allmächtiges, ein streng gerechtes, aber nicht heiliges und liebendes Wesen, von dem himmlischen Vater, der sich in Christo geoffenbart, und sah in den Werken desselben eine Beschränktheit, die sich nicht zu den höchsten Ideen erhoben, eine Ohnmacht, welche den Widerstand der Materie und der bösen Geister nicht überwinden können d). Auch der Mensch, der nichts Höheres, als das dem

c) Ptolemaei ep. ad Floram b. Epiphan. Haeres. XXXIII.

d) Tertull. contr. Marc. L. II. c. 4. 5. p. 65 sqq.

Weltschöpfer Verwandte, in sich hatte, konnte den Einwirkungen des bösen Geistes nicht widerstehen, und sündigte daher e). Da nun die bisherige Schöpfung und Geschichte so weit abstand von der Erkenntniß des wahren Gottes, so konnte sich derselbe nur durch sich selbst offenbaren, welches er in Christo that f). Sonach betrachtete Marcion die christliche Offenbarung als eine ganz neue Schöpfung, und riß sie nicht nur vom historischen Zusammenhang mit dem A. T. los, worin er keine Weissagungen und Hindeutungen auf Christum finden wollte, und das er gänzlich verwarf, sondern trennte sie auch von der menschlichen Natur ab, von welcher er unwürdige Vorstellungen hegte. Davon war aber die natürliche Folge, daß er die christliche Offenbarung selbst nicht in ihrer wahren geschichtlichen Erscheinung auffaßte, dieselbe aus übertriebener Freyheitsliebe mit Willkühr behandelte und in Schein und Trug verkehrte, wie dieß jede Lehre von Christo thut, die sich von der geschichtlichen und sittlichen Ansicht abwendet. Nach seinen Grundsätzen konnte Marcion nicht alle Schriften des N. T. anerkennen, er verwarf durch eine willkührliche Kritik diejenigen, welche seiner Ansicht nicht entsprachen, und hielt sich einseitig an sein mit dem Evangelium des Lucas verwandtes Evangelium und die Paulinischen Briefe.

Ueberhaupt zeichnen sich die Gnostiker dadurch aus, daß sie, wenn sie auch die kanonischen Schriften nicht gerade verwarfen, sich entweder mit Vorliebe an die

---

e) Tertull. l. c. c. 9. p. 76.

f) Tertull. l. c. L. 1. c. 18. 19. p. 31 sqq. L. IV. c. 25. p. 288 sqq.

eine oder die andere hielten, oder daneben apokryphische Schriften gebrauchten. Es fehlte ihnen der gesunde geschichtliche Sinn, welcher der katholischen Kirche so sehr zum Lobe gereicht.

Auch Manes verwarf das A. T. als unvereinbar mit dem N. T., wiewohl er die zehen Gebote für gültig erkannte, nur daß sie schon längst vor Mose bekannt gewesen. Die Schriften des N. T. nahm er an, aber er hielt sie für sehr verfälscht durch spätere Zusätze, und sich für berufen, dieselben zu reinigen und wieder herzustellen. Er sah aber auch die christliche Offenbarung als unvollendet an, und hielt sich für den Paraklet, welcher das, was Christus noch verschwiegen, zu enthüllen gesandt sey. Er hinterließ daher seinen Schülern seine eigenen Schriften als eine Zugabe zu den Schriften des N. T., neben denen sie übrigens manche apokryphische Bücher gebrauchten, welche Apostel oder apostolische Schüler zu Urhebern haben sollten. Unstreitig die verwegenste Ansicht von der geschichtlichen Quelle der Offenbarung, welche der Willkühr den weitesten Spielraum gestattete.

§. 202.

Allen Gnostikern war die Idee des im Fleisch erschienenen Gottes verborgen, schon darum weil sie den geschichtlichen und natürlichen Zusammenhang der christlichen Offenbarung zerrissen, und, von ihrer Speculation verstrickt, sich dem Eindruck der Geschichte nicht unbefangen hingaben; und sie theilen sich in die zwey Irrthümer, entweder die Person Christi in zwey, eine menschliche und eine göttliche, zu zerspalten, oder das Fleischliche seiner Erscheinung als ein bloßes Gaukelspiel anzusehen (Doketismus). Dadurch ging ihnen

das den Menschen über sich selbst erhebende und ihn doch nicht niederschlagende Musterbild der zur Einheit mit Gott verherrlichten Menschheit verloren; und das Princip der gesunden christlichen Sittenlehre, welches eben in dieser Idee der möglichen Annäherung der Menschheit zur Gottheit und der Verklärung der ersten nach dem Urbild der zweyten liegt, und welches zwar den Kampf mit dem Fleische, aber nicht dessen Vernichtung mit sich bringt, konnte in ihrer Sittenlehre keinen Platz finden. Der Grundfehler des Gnosticismus ist der Dualismus oder die Annahme zweyer unabhängiger Principien, des Guten und Bösen, des Lichtes und der Finsterniß, des Geistes und der Materie (ὕλη), welche Lehre von den Manichäern am meisten ist ausgebildet worden, aber doch mit mehr oder weniger Bestimmtheit von allen Gnostikern angenommen war. Wenn Manche, wie die Valentinianer, kein thätiges Princip des Bösen annahmen, und die Hyle als den bloß todten trägen Stoff ansahen, welcher erst durch das andere Princip Leben erhalte: so ist dieß doch auch Dualismus, und schließt denselben Fehler ein. Die Quelle dieses Irrthums lag in dem Uebermuth der Speculation, den Widerstreit des Zeitlichen und Ewigen, das Räthsel aller menschlichen Weisheit, begreifen zu wollen, da man sich nur im Glauben darüber erheben kann. Wenn aber der Mensch sein Unvermögen nicht erkennt, und höher steigen will, als ihm vergönnt ist: so sinkt er nur um so tiefer. Und so ist dieser Dualismus, der uns das Räthsel der Welt lösen will, nichts als eine kindisch unbewußte Abstraction dessen, was Jedermann weiß, daß es nämlich einen Widerstreit in der Natur der Dinge giebt;

welche Abstraction sich nur dadurch als Speculation geberdet, daß sie ihren nur für den menschlichen Geist gültigen Begriffen Wesenheit und Unabhängigkeit gegeben hat, wodurch aber zugleich jener nur scheinbare Widerstreit zum ursprünglichen Gegensatz gestempelt ist. Dieser Uebermuth ist auf der andern Seite auch dadurch bestraft, daß er eine unwürdige Ansicht der menschlichen Natur mit sich führt. Nämlich die Annahme zweyer ursprünglich verschiedener Principien verstattet nicht, die göttliche Natur mit der menschlichen in Christo vereinigt zu denken, indem nur nach Vernichtung der letztern, als in welcher das Böse seinen Sitz haben soll, eine vollkommene Unsündlichkeit möglich scheinen kann. Die meisten Gnostiker gaben dem Menschen einen gewissen Antheil am göttlichen Geist, und schrieben ihm Freyheit des Willens zu; aber die Herrschaft dieses göttlichen Geistes setzten sie in die Vernichtung der Materie, und so lange die Verbindung beyder oder das Leben bestand, war die vollkommene Läuterung von der Sünde noch nicht geschehen. Darum führte auch diese Lehre zu einer gegen die menschliche Natur feindseligen Strenge der Sittenzucht, und fast alle Gnostiker stimmen in der Hauptsache darin überein, und unterscheiden sich bloß durch die Grade der Strenge. Basilides legte dem asketischen Leben und der Ehelosigkeit an und für sich keinen Werth bey, sondern sah darin nur die Mittel für einen höheren Zweck, so wie er auch keine übertriebene Strenge gebot. Hingegen die Anhänger des Valentinus und Saturninus enthielten sich der Ehe und des Fleischessens, um sich der Berührung mit der Materie zu entziehen, und der Gemeinschaft mit Gott theilhaftig zu werden;

die Ophiten glaubten, man dürfe nicht durch Kinderzeugen das Reich des Demiurgus weiter verbreiten, vielmehr müsse man durch Enthaltung die Wurzeln desselben auszurotten, die zerstreuten Lichttheile an sich zu ziehen und mit sich zum Lichtquell zurückzuführen suchen; die vollkommenen, getauften Christen des Marcion mußten sich der Ehe als eines Teufelswerkes enthalten, und überhaupt einer grossen asketischen Strenge befleißigen; die Enkratiten hielten die Ehe ebenfalls für eine teuflische Einrichtung und den Wein für ein Produkt des Teufels; und die strenge Enthaltsamkeit der Manichäer, besonders der sogenannten Auserwählten unter denselben, ist bekannt genug.

Dagegen konnte die Verachtung des Fleisches in Verbindung mit der dem Gnosticismus eigenen ausschweifenden Freyheitsliebe zu der entgegengesetzten sittlichen Ansicht, zur Zügellosigkeit und zum Indifferentismus, führen. Wenn man einmal das Band, welches Geist und Leib verknüpft, gelöst hatte, und die Vollkommenheit des Menschen in die Losreißung des Geistes von der Materie setzte: so konnte man den Sinnengenuß für etwas den Geist gar nicht Berührendes ansehen, und daher allen Lüsten freyen Spielraum lassen, wie man solches von den Ophiten behauptet; oder wenn man die Paulinische Idee der Freyheit vom Gesetz und der Werthlosigkeit aller Werkheiligkeit übertrieb, und die Sittlichkeit nur in den Glauben und die Liebe setzte: so konnte man alles Uebrige für gleichgültig erklären, wie dieß Carpokrates that. Die rechte Mitte hielten die Katholiker, welche zwar auch die Herrschaft des Geistes über das Fleisch für das Wesentliche der Sittenlehre hielten, das

Fleisch aber nicht von der Verklärung und Läuterung ausgeschlossen, so wie sie demselben auch einen Antheil an der Auferstehung gestatteten.

§. 203.

Die Montanisten wichen in nichts von der katholischen Kirchenlehre ab, als daß sie die christliche Offenbarung für unvollendet ansahen, und in ihr, wie im A. T., eine zu große Nachgiebigkeit gegen die menschliche Schwäche fanden. Sie nahmen einen Stufengang der göttlichen Offenbarungen an, welches wohl richtig ist, dehnten denselben aber über das Christenthum hinaus, welches falsch ist. Sie sahen im A. T. die Kindheit, im N. T. das Jünglingsalter, und die männliche Reife erwarteten sie noch. Sie mißverstanden die Verheißung des Paraklets dahin, daß derselbe die Offenbarung vollenden solle, da sie sich doch nur auf das Verständniß und die Aneignung derselben bezieht, und an den Aposteln schon erfüllt wurde, aber freylich immer von neuem im Verlauf der Zeiten an Allen, welche den Geist Jesu fassen, erfüllt werden wird. Die Vervollkommnung der Offenbarung, welche der in Montanus angeblich erschienene Paraklet gebracht haben sollte, bestand in einer strengeren Kirchenzucht, als bey den Katholikern üblich war, und in gewissen, derselben zum Grunde liegenden strengen sittlichen Grundsätzen. Dasjenige, was die strengsten Katholiker höchstens empfahlen, wurde von ihm als nothwendig geboten, wie das Fasten, das Verschleiern der Jungfrauen, die Enthaltung von der zweyten Ehe, das Märtyrerthum; und grobe Sünder und Abgefallene wurden auf immer von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen. Bey Tertullian haben wir diese Ansichten schon kennen gelernt.

Von einem wissenschaftlichen Princip gingen die Montanisten nicht aus, denn sie lebten mehr im Gefühl und in der Begeisterung, als in der verständigen Betrachtung; aber ein gewisses strenges bitteres Gefühl, woraus alles bey ihnen hervorging, können wir als ihr Princip betrachten, und, wissenschaftlich aufgefaßt, würde dasselbe dem Grundgedanken des Gnosticismus oder Manichäismus, der Idee der Sündhaftigkeit des Fleisches, nahe kommen. Damit hängt auch der Chiliasmus der Montanisten zusammen, in welchem neben einer gewissen fleischlichen Gesinnung doch die Weltverachtung liegt. Denn während der Chiliast ein irdisches Reich Gottes erwartet, sieht er die gegenwärtige Gestalt der Welt als unheilbar und als eine nothwendige Beute des Verderbens an. Der Fehler ist auch hier die falsche Auffassung des Verhältnisses der Idee zur Erscheinung, deren Widerstreit nicht richtig gelöst wird.

§. 204.

Was das Kirchenleben der Ketzer betrifft, so ist ihnen allen der Antikatholicismus oder die Neigung sich von der großen Gemeinschaft abzusondern, zum Theil auch ein gewisser Ordens- und Schulgeist eigen. Von den Judenchristen ist nur so viel bekannt, daß sie auf Palästina und die umliegenden Gegenden eingeschränkt, mit der großen Kirche in keiner Gemeinschaft standen, und daß ihre Kirchenverfassung sich sehr der Synagoge näherte a); ob sie auch eine eigenthümliche Kirchenzucht gehabt, läßt sich aus Mangel an Nachrichten nicht sagen. Bey den Gnostikern scheint es soviel verschiedene

a) Epiphan. Haeres. XXX.

Gemeinen und Kirchenverfassungen gegeben zu haben, als verschiedene Systeme. Die Anhänger des Basilides, Valentinus, Saturninus, Marcion u. a. bildeten eigene kirchliche Partheyen; die kirchlich selbstständigste und ausgebildetste Parthey aber stiftete Manes. Das Eigenthümliche der gnostischen und manichäischen Kirchenverfassung und Disciplin scheint in einem bestimmter ausgebildeten Esoterismus und einer strengeren disciplina arcani bestanden zu haben, wovon sich in der katholischen Kirche nur die ersten Anfänge fanden. Die Manichäer, so wie die Marcioniten und wahrscheinlich auch andere Gnostiker, theilten sich in zwey Classen, Katechumenen, oder Zuhörer, und Auserwählte, oder vollkommene Christen, welchen letztern die strengste Askese zur Pflicht gemacht wurde, so wie sie in alle Geheimnisse eingeweihet waren, welche den Andern verborgen blieben. Aus den Auserwählten wurden die Priester der Manichäer genommen, welche eine förmliche Hierarchie bildeten und mit Ordensvorstehern verglichen werden können. Basilides ließ seine Schüler ein fünfjähriges Stillschweigen beobachten, wie Pythagoras b); und wenn von seinen Anhängern, wie von andern Gnostikern behauptet wird, daß sie sich der Zauberey beflissen, so deutet dieses unstreitig auf die von ihnen getriebene Geheimnißkrämerey hin. Die gnostischen Partheyen haben übrigens eine gewisse Aehnlichkeit mit den philosophischen Schulen der Alten. So wie ihre Lehrsysteme mehr einen schulmäßigen als kirchlichen Charakter haben, so war auch ihr gemeinsames Leben einer Gesellschaft von

b) Euseb. Hist. eccles. L. IV. c. 7.

Lehrern und Schülern ähnlicher als einer Gemeine. Alles trug bey ihnen das Gepräge der Sonderbarkeit und des Eigensinns. Auch die Montanisten, obschon sie in der Lehre von den Katholikern nicht abwichen, waren durch ihre übertriebene Strenge zum Separatismus geneigt, und hatten ihre eigene Kirchenverfassung und Kirchenzucht; doch darf ihnen der gnostische Ordensgeist nicht Schuld gegeben werden, da sie keine Grade und keine Geheimnisse hatten. Dagegen werden von ihnen verschiedene Sekten angeführt, und es liegt ganz in der Natur einer solchen allen Geistesregungen hingegebenen, fester Grundsätze ermangelnden Parthey, sich in mehrere Sekten zu zerspalten.

§. 205.

Gegen diesen Sektengeist der Häretiker erscheint die katholische Kirche mit ihrem festen Bestreben, eine allgemeine Kirchengemeinschaft fest zu halten, im vortheilhaftesten Lichte. Die Kirche Christi ist eine allgemeine und untheilbare, wie das Reich Gottes nur eins ist. Diese Einheit und Allgemeinheit mußte in der damaligen Zeit beym ersten Eintritt des Christenthums in die Welt nicht bloß in der Idee, sondern auch in der Wirklichkeit geltend gemacht werden, da die Welt bis dahin nur an besondere Volksreligionen und philosophische Schulen gewöhnt, und eines allgemeinen Reiches der Wahrheit und Heiligkeit noch nicht in dem Grade empfänglich war, daß nicht die Zerspaltung der christlichen Kirche in mehrere Partheyen störend gewirkt hätte. Freylich ist durch die Einheit der christlichen Kirche die Mannichfaltigkeit, worin sich die Freyheit zeigt, nicht ausgeschlossen, und die katholische Kirche unterdrückte durch ihre Richtung auf das Allgemeine

den Trieb der Mannichfaltigkeit; auch nöthigte sie manche Partheyen, welche ungeachtet ihrer Eigenthümlichkeit sich nicht von der allgemeinen Kirche abtrennen wollten, durch ihren harten Widerspruch zur Trennung. Aber es gereicht ihr zur Entschuldigung, daß sie hierin dem Drang der Nothwendigkeit folgte, da die Zeitverhältnisse es noch nicht erlaubten, die Einheit mit der Mannichfaltigkeit auf eine freye Weise zu vereinbaren.

Zweyter Zeitraum.

Von Constantin dem Großen bis zu Gregor dem Großen; das Christenthum Staatsreligion des Römischen Reichs.

Erstes Capitel.

Allgemeine Bildungsgeschichte der christlichen Kirche.

I. Verhältniß der Kirche zum Staat.

§. 206.

Gegen das Ende der vorigen Periode hatte das Christenthum, unter lange genossener, wenig unterbrochener Duldung, so sehr an Ausbreitung und Stärke gewonnen, daß der Versuch des Kaisers Diocletian, dasselbe zu unterdrücken, keinen weitern Erfolg hatte, als daß eine mächtige Gegenwirkung und dadurch der Sieg der Kirche über das Heidenthum herbeygeführt wurde. Constantin der Große fand an der christlichen Parthey eine erwünschte Stütze seiner zur Al-

leinherrschaft aufstrebenden Gewalt, und er ging von der Duldung der Kirche nach und nach fort zur Begünstigung und Bevorrechtung derselben, bis er endlich am Ende seines Lebens selbst die Taufe annahm. Das Heidenthum verlor nun nicht nur seinen Vorrang als Staatsreligion, sondern wurde auch in der Ausübung seiner heiligen Gebräuche beschränkt; ja, die Söhne Constantins verboten geradezu die Theilnahme am Götzendienst. Die durch solche rasche Maßregeln herbeygeführte Gegenwirkung unter dem Kaiser Julian konnte den Sieg des Christenthums nur kurze Zeit aufhalten. Die Nachfolger dieses Kaisers traten wieder auf die christliche Seite, und waren darauf bedacht, die Reste des Heidenthums nach und nach auszurotten. Theodosius der Große erklärte den heidnischen Götzendienst feyerlich für aufgehoben, und obschon es noch viele Heiden gab, selbst in den höheren Ständen, so war doch das Christenthum gegen das Ende des vierten Jahrhunderts nicht nur die erklärte Staatsreligion, sondern auch die im Ganzen herrschende Religion des Volkes a).

So hatte sich in kurzer Zeit das äussere Verhältniß der christlichen Kirche ganz umgekehrt. Kaum noch verfolgt oder höchstens geduldet, war sie jetzt an die Stelle der vom Staat anerkannten, herrschenden Religion getreten; ja, sie vergalt dem Heidenthum Gleiches mit Gleichem, verfolgte, so wie sie früher von ihm verfolgt worden, und vollendete den Kampf gegen dasselbe mit Hülfe der weltlichen Macht. Diese Veränderung aber mußte auf sie selbst eine entscheidende Rückwirkung ausüben, und in ihrem innern Leben, in ihrem

---

a) Vergl. darüber, so wie über das Folgende Plank Gesch. der christl. kirchl. Gesellschaftsverf. 1. Th. S. 215 ff.

ihrem Geist und ihrer Verfassung große, aber nichts weniger als vortheilhafte Veränderungen mit sich führen.

§. 207.

So wie es im menschlichen Leben Augenblicke giebt, wo eine einzige That über die ganze Lebensrichtung des Menschen entscheidet, so daß Alles, was er nachher thut und leidet, dadurch bedingt ist, und daraus, wie aus seiner Quelle, hervorgeht: so läßt sich auch in dem jetzigen Zeitpunkt der Kirchengeschichte eine solche entscheidende That nachweisen, durch welche die ganze folgende Gestaltung der Kirche bedingt ist. So wie aber in einer solchen entscheidenden That der ganze Charakter des Menschen erscheint, und dieselbe keinesweges zufällig, sondern durch sein inneres Wesen bestimmt ist, so daß auch die daraus hervorgehenden Folgen nicht als zufällig zu betrachten sind: so wird sich auch in dieser entscheidenden That der christlichen Kirche der ganze damalige Charakter derselben abdrücken, und die dadurch herbeygeführten Veränderungen werden nichts als die nothwendigen Entwickelungen ihres innern Wesens seyn. Diese That finden wir in der Art, mit welcher die Kirche der in Constantin dem Großen ihr günstig gewordenen weltlichen Macht entgegenkam, und die Gunst derselben für ihre Zwecke benutzte. Um darüber ein klares Urtheil zu haben, müssen wir uns an den Unterschied erinnern, welcher zwischen der Kirche und dem Staate und ihren Mitteln und Zwecken besteht.

Die Kirche will ein Reich der Wahrheit und Heiligkeit auf Erden gründen durch die Kraft der freyen Ueberzeugung und des sittlichen Antriebs, auf dem Wege der Erziehung, und sie verschmäht alle Mittel des Zwangs und der Lockung, weil solche ihrem Zwecke widerspre-

chen. Der Staat hingegen ist ganz dazu bestimmt, die Herrschaft der Ideen durch Naturgewalt herzustellen, und die denselben widerstreitenden Naturkräfte zu überwinden. Er steht im Dienste der Kirche, und soll, ihrem Geiste gehorsam, die Hindernisse aus dem Wege räumen, welche ihr die Rohheit und Leidenschaft der Menschen und die blinde Gewalt der Natur entgegenstellen; er soll für die Erhaltung des physischen Menschenlebens und die Losreissung desselben von der Naturnothwendigkeit sorgen, der Gewaltthätigkeit und Ungerechtigkeit steuern, Ruhe und Ordnung sicherstellen, damit der Geist sich seiner selbst und seiner Bestimmung bewußt werden, und die Sittlichkeit sich frey bewegen könne; zunächst aber soll er die Kirche vor Störung und Unterdrückung schützen, und ihr die Mittel reichen, deren sie zu ihrem Bestehen bedarf; denn obgleich sie nicht der äussern Natur der Dinge, sondern dem Geiste angehört, so ist sie doch, wie dieser, auf eine gewisse Weise davon abhängig, und bedarf äusserer Mittel; da aber ihre Kraft nicht auf die Herbeyschaffung derselben gerichtet seyn darf, so muß ihr dafür der Staat hülfreich zur Hand seyn. Ausser diesem schützenden und helfenden Dienst hat er aber auch das Recht und die Pflicht, darüber zu wachen, daß die Kirche durch die Leidenschaftlichkeit und Unlauterkeit ihrer Mitglieder nicht die öffentliche Ruhe störe und sonst dem öffentlichen Leben gefährlich werde. Er soll und darf daher alles dasjenige, was aus der Kirche über ihr Gebiet hinausstrebt, zurückweisen, und darf sich dazu nöthigenfalls seiner Gewalt bedienen. Hingegen soll auch die Kirche darüber wachen, daß der Staat weder aus gutgemeinter noch feindseliger Absicht in ihr Ge-

biet Eingriffe thue und, was dem sittlichen Leben angehört, in das Rechtliche und Politische ziehe; am allerwenigsten aber darf sie selbst zur Erreichung ihrer Zwecke die Hülfe des Staats anrufen, ausgenommen, was die bloß äussere Vermittelung betrifft.

Der Grundfehler, den die Kirche beging, war die Veranlassung oder Zulassung der gewaltsamen Maßregeln zur Unterdrückung des Heidenthums und der gesetzlichen Bevorrechtung ihrer selbst, während sie sich bloß mit dem Schutze der Gesetze und der zu ihrem Bestehen und ihrer Entwickelung nothwendigen Unterstützung des Staats begnügen mußte. Ihr Sieg über das Heidenthum hätte, wie bisher, das Werk ihrer innern Kraft seyn müssen, und nur ein solcher entsprach ihrer Bestimmung. Der durch Gewalt errungene Sieg war kein wahrer Sieg, und die auf diesem Wege gewonnenen Mitglieder nicht solche, welche sie zu wünschen hatte. Der Eifer, mit welchem man auf diesem Wege den Untergang des Heidenthums beschleunigte, ging aus leidenschaftlicher Ungeduld und aus einem gewissen Unglauben an die Kraft der Wahrheit hervor; was man beschleunigte, wäre von selbst geschehen, und keine Macht der Erde konnte das von Grund aus erschütterte Heidenthum wieder befestigen und aufrichten. Diesem Eifer lag aber auch die Leidenschaft der Herrschsucht zum Grunde und überhaupt die weltliche Gesinnung, die wir schon in der vorigen Periode in der ganzen Richtung des kirchlichen Lebens gefunden haben. In sofern spiegelt sich in diesem Fehltritt der Kirche ihr ganzer Charakter ab: weil sie sich bisher schon zur weltlichen Herrschaft und zum weltlichen Formenwesen hingeneigt hatte, so ergriff sie begierig die ihr darge-

botene weltliche Hülfe, aber damit gab sie sich auch dem bösen Geiste der Welt ganz hin, er hielt sie fest in seinem Dienst, und fortan sehen wir sie immer tiefer in das weltliche Wesen versinken. Die böse Lust der Herrschaft strafte sich selbst durch die innere Knechtschaft, die sie mit sich führte, und die äussere Erhöhung und Verherrlichung, zu der wir nun die Kirche fortschreiten sehen, ist ihre tiefste Erniedrigung.

§. 208.

Indem die christliche Religion als die einzige gesetzlich gültige im römischen Reich anerkannt, und von allen Staatsbürgern gefodert wurde, sich zu derselben zu bekennen, wurde die Kirche eine Staatsanstalt und ein integrirender Theil des Staats; man konnte nicht Mitglied desselben seyn, ohne Mitglied der Kirche zu seyn. Allerdings ist dieses Verhältniß dann natürlich und nothwendig, wenn beyde Regierung und Volk sich zur christlichen Religion bekennen, und die Bekenner einer andern Religion als Fremdlinge zu betrachten sind, denen man unmöglich gleiche Rechte mit den Einheimischen einräumen kann. Aber damals hing noch ein großer Theil des Volks an der Religion der Väter, und daß diese mit einem Male von der Regierung abgeschafft wurde, war nichts als ein Gewaltstreich ihrer persönlichen Partheylichkeit; und zu jeder Zeit und unter allen Verhältnissen ist die Unterdrückung einer Religion, welcher ein Theil des Volks oder auch nur Fremdlinge anhängen, ungerecht und unchristlich. Daß die Kirche auf diese Weise eine Staatsanstalt wurde, war gar nicht zu vermeiden, in sofern alles dasjenige, was Schutz und Unterstützung vom Staat empfängt, als Staatsanstalt betrachtet werden kann,

und die Kirche nothwendig in dieses Verhältniß zum Staate treten muß. Auch war es natürlich, daß sich der Kaiser als das Oberhaupt derselben betrachtete, von ihr Gehorsam foderte, und sie auf diese Weise ihre bisherige Unabhängigkeit einbüßte. Dieses Verhältniß ist an sich richtig, wenn es in den gehörigen Schranken bleibt, und die bisherige Unabhängigkeit der Kirche, gegründet auf ihren Zwiespalt mit dem Staat, war keinesweges die wahre Unabhängigkeit, wie sie durch die Idee gefodert wird. Das Christenthum verkündigt nicht einen Gott der Unordnung, sondern des Friedens, es kann daher auch nicht eine feindliche Reibung zwischen Kirche und Staat fodern. Diese war nur so lange nothwendig, als der Staat mit dem Heidenthum verwachsen und gegen die Kirche feindlich gesinnt war. Sobald die Freundschaft zwischen Kirche und Staat hergestellt ist, muß auch Einheit zwischen beyden seyn; diese aber kann nur dadurch hergestellt werden, daß sich die Kirche der Obergewalt des Staats unterwirft. Sie selbst kann diese Obergewalt nicht in Anspruch nehmen, da sie sich aller Gewalt entäußern soll; da sie nun nicht herrschen kann, so muß sie gehorchen, denn zwey können nicht herrschen, sondern nur Einer. Aber die Gewalt des Staats über die Kirche kann nur eine weltliche seyn, und muß sich in den oben gezeichneten Grenzen halten; und die Kirche darf ihre geistliche Herrschaft und Unabhängigkeit nicht aufgeben.

Daß sich die Obergewalt der Kaiser in diesen Grenzen nicht hielt, war bey dem falsch theokratischen Geiste der Römer ganz natürlich. Ihnen war die Religion immer eine weltliche Sache gewesen, mit welcher die Inhaber der Gewalt zum Behuf politischer Zwecke ge-

schaltet hatten. Die oberste hierarchische Würde eines Pontifex maximus hatten die Kaiser klüglich an sich genommen, selbst die christlichen Kaiser führten noch diesen Titel, und man konnte es weniger ihnen verargen, daß sie sich als christliche Oberpriester verhalten zu müssen glaubten, als der Kirche, daß sie ihnen solches gestattete. Es waren aber folgende Stücke, in denen sie mit Recht und Unrecht ihre Obergewalt ausübten.

Erstens behaupteten sie einen gewissen Einfluß auf die Bischofswahlen, und zwar nicht bloß in dem Maaße, daß sie dieselben bestätigten oder verwarfen, sondern nicht selten, zumal in der Residenz, ernannten sie die Bischöfe geradezu selbst. Bedenken wir nun, daß die Vorsteher der christlichen Kirche, eines freyen sittlichen Vereins, nur durch ihre sittliche Ueberlegenheit ihre Stelle einnehmen sollten, und daß schon die Wahl durch das Volk und die Geistlichkeit einer solchen unmittelbaren Berufung nur unvollkommen entspricht: so ist klar, daß die Wahl durch die weltliche Regierung nur störend seyn kann. Die Bestätigung oder Verwerfung der schon getroffenen Wahl kann der Regierung eher zugestanden werden, weil damit kein wirklicher Eingriff in das kirchliche Leben, sondern bloß eine zustimmende oder abwehrende Gegenwirkung geschieht, und das Verhältniß zwischen Kirche und Staat ohne ein gewisses Recht der Aufsicht des letzteren über die erstere schwerlich in Frieden und Einheit bestehen könnte. Eben darum können wir das zweyte Recht, welches sich die Kaiser über die Kirche nahmen, das der Bestätigung kirchlicher Gesetze und Verfügungen und des Vorsitzes in den Kirchenversammlungen, nicht

unbedingt, sondern nur im Mißbrauch verwerfen; denn der Staat muß von allen Handlungen und Bewegungen der Kirche wenigstens Kenntniß nehmen, und nichts, auch das was rein dogmatischer Art ist, steht ganz ausser aller Beziehung auf den obersten Zweck des Staats. Wie störend die dogmatischen Streitigkeiten der Bischöfe für die öffentliche Ruhe gewesen, ist bekannt, und wenn der Staat nicht als Parthey, sondern immer als Friedensstifter dabey thätig gewesen wäre, so hätte sich vielleicht manches Unheil verhüten lassen. Aber unbedingt müssen wir das dritte Recht verwerfen, welches sich die Kaiser anmaßten, daß sie nämlich der Kirche, und selbst in Glaubenssachen, Gesetze gaben, weil dieß ein Eingriff der weltlichen Macht in das geistliche Regiment war, welcher das innere Leben der Kirche stören mußte. Constantin der Große nannte sich einen Bischof über das Aeussere der Kirche (κατὰ τὸ ἐκτὸς τῆς ἐκκλησίας) a); was er darunter verstanden, ist nicht klar, aber daß darunter alles, was den Staat als solchen berührt, zu verstehen sey, leuchtet ein, und in dieser Grenze hätten sich die Kaiser halten sollen.

Daß die Kirche solche Eingriffe gestattete, gereicht ihr zum schweren Vorwurf, und ist ein Zeichen ihrer Schwäche; daß sie aber, oder vielmehr einzelne Bischöfe die Regierung dazu aufforderten, um gewisse Absichten damit zu erreichen, einem Glaubensartikel Geltung, einer Parthey den Sieg zu verschaffen, das ist unverzeihlich, und solche Fehltritte haben die verderblichsten Folgen gehabt.

---

a) Euseb. vit. Constant. L. IV. c. 24.

§. 209.

Hielt sich der Staat als Aufseher über die Kirche nicht in seinen Grenzen, so that er es auch nicht als Beschützer und Helfer derselben; und verwahrte sich die Kirche nicht gegen seine Eingriffe in ihr Regiment, da es doch dabei auf ihre Unabhängigkeit ankam: so läßt sich noch weniger erwarten, daß sie seine zudringliche Gunst zurückgewiesen, welche ihrer Herrschsucht schmeichelte. Die christlichen Kaiser hatten die Pflicht, der Kirche, als einer vom Staate anerkannten Gesellschaft, den Schutz ihres politischen Bestehens zu gewähren, und für die weltlichen Mittel, die sie zu ihren Zwecken bedurfte, für den Unterhalt der Bischöfe, für kirchliche Gebäude u. dgl. zu sorgen. Aber er that hierin mehr, als er sollte. Er gestattete der Kirche den ferneren Genuß und die Vermehrung von Rechten, die ihr eine falsche Unabhängigkeit vom Staate gaben, deren sie nur in dem früheren Verhältniß der Feindschaft gegen den Staat bedurft hatte, um sich in ihrem Bestand zu behaupten, wohin das Recht der schiedsrichterlichen Rechtspflege, des Strafamts, der kirchlichen Gerichtsbarkeit und des privilegirten Gerichtsstandes der Cleriker gehört.

Wir haben gesehen, wie die Kirche in dem vorigen Zeitraum zufolge einer Ermahnung des Apostels Paulus und durch ein nothwendiges Bedürfniß dahin gebracht wurde, eine eigene schiedsrichterliche Rechtspflege in ihrer Mitte zu errichten, und ihre Mitglieder lieber dahin, als an die heidnischen Gerichtshöfe zu verweisen (§. 176.). Jetzt aber, da der Staat christlich geworden, und seine Rechtspflege im christlichen Geist verwaltet werden konnte, hätte diese Einrichtung

wegfallen sollen, welche die Geistlichen in weltliche Händel verstrickte, und ihnen eine weltliche Gewalt in die Hände gab. Diese hätten eilen sollen, ein Geschäft von sich abzuwälzen, welches ihr Herr und Meister als seiner unwürdig von sich abgelehnt hatte (Luk. 12, 12 f.). Aber freylich saßen noch viele Heiden auf den Gerichtsstühlen, und mit dem Uebertritt der Regierung war den Zwiespalt zwischen Staat und Kirche noch nicht ganz gehoben. Daß nun die Regierung der Kirche diese Rechtspflege zugestand und noch erweiterte, war eben wieder eine Handlung ihrer persönlichen Partheylichkeit für das Christenthum, wodurch sie sich selbst mit dem Volke in Zwiespalt setzte, und wodurch ein falsches Verhältniß der Kirche zum Staate auf lange Zeit befestigt wurde.

Auch die Kirchenzucht, wie sie im vorigen Zeitraum geübt worden war, gründete sich auf das damalige Verhältniß der Kirche als einer vom Staate abgesonderten und mit ihm in Zwiespalt stehenden Gesellschaft, und war deßwegen mit der bürgerlichen peinlichen Rechtspflege in Verwickelung gerathen. Beyde nämlich trafen darin zusammen, daß sie straf大 ten, obschon auf eine verschiedene Weise; auch richtete die Kirche, wie das bürgerliche Gericht, nicht sowohl Gesinnungen als Handlungen, übte also eine Art von peinlicher Rechtspflege. Nun da der Staat mit seiner Rechtspflege christlich geworden war, mußte die Kirche das Strafamt ganz an denselben abgeben, und für sich bloß das Amt der Erziehung behalten, welches ihr ganz eigenthümlich zugehört. Da das Staats- und Kirchenleben jetzt so innig mit einander verbunden waren, daß Keiner dem einen angehören konnte, ohne auch dem

andern anzugehören: so durfte die Kirche namentlich keinen Verbrecher mit dem Kirchenbanne belegen, den nicht zugleich der Staat aus seiner Gemeinschaft ausschloß. Der Kirchenbann hatte nunmehr die Natur einer weltlichen Strafe angenommen, und durfte daher von der Kirche nicht mehr ausgeübt werden. Freylich mußte dagegen der Staat eine Strafzucht üben, welche den sittlichen Foderungen der Kirche ganz entsprach, und ihr nichts weiter übrig ließ, als die Sorge für die Aufrichtung, Leitung und Belehrung der durch die empfangene Strafe gezüchtigten und gedemüthigten Sünder. Da nun der Staat diese Foderungen nicht erfüllte, und von einer ächt christlichen Strafgesetzgebung und Rechtspflege noch weit entfernt blieb: so war es der Kirche nicht zu verargen, wenn sie ihre Kirchenzucht wie bisher zu behaupten fortfuhr. Der Fehler lag hier wieder darin, daß die Einheit der Kirche und des Staats mehr gesetzlich erklärt war, als wirklich im Leben bestand, daß der christliche Glaube der Regierung und des Volks noch sehr unvollkommen und unlauter war, und das Christenthum nicht, wie es seyn sollte, die Seele des Staats- und Volkslebens ausmachte. Aber von der fortschreitenden Entartung der Kirche zeugt es, daß sie ihre Kirchenzucht immer mehr in eine weltliche Strafrechtspflege verkehrte, daß sie eine Art von Inquisition über die heimlichen Sünden ausübte, und in jeder Diöcese einen Gerichtshof dafür errichtete, welcher die ganze Form eines weltlichen Gerichts annahm a), und daß sie zum Theil welt-

a) S. Morinus de administr. Sacram. Poenitent. L. I c. 10.

lich auch weltliche Strafen, körperliche Casteyungen und Züchtigungen, auflegte. Und der Staat war verblendet genug, die Gefahr nicht zu erblicken, die ihm aus diesem Strafrecht der Kirche erwuchs; denn was konnte für seinen Bestand und seine Ruhe gefährlicher seyn, als wenn neben ihm eine Macht bestand, welche seinem Strafamt durch ihr viel wirksameres die Kraft raubte, und sogar sein Oberhaupt demselben unterwarf, und dadurch die auf ihm ruhende höchste Gewalt vernichtete. Denn die kirchliche Strafgewalt war in ihrer Ausübung doch auch nur eine menschliche, und ist die höchste Staatsgewalt noch einer andern menschlichen Gewalt unterworfen, so ist sie nicht mehr die höchste Gewalt. Daß sich die Kirche das Strafrecht auch über die Kaiser anmaßte, ist bekannt, aber auch, daß daraus, bey der zunehmenden Herrschsucht der Priester, viel Unheil gekommen, und die Reinheit der Kirche dadurch sehr befleckt worden ist.

Dazu erhielt die Kirche noch eine Gerichtsbarkeit, welche zwar dem Namen nach bloß kirchliche Angelegenheiten betraf, aber tief in das bürgerliche Leben eingriff: es wurden ihr nämlich alle Ehe- und Testamentssachen überwiesen. Da die Ehe ausser der rechtlichen auch eine sittliche Bedeutung hat, und diese die wichtigere ist: so gebührt der Kirche unstreitig eine gewisse Theilnahme am Ehegericht, schwerlich aber die ganze Verwaltung desselben, am wenigsten aber die Gerichtsbarkeit über alle Verbrechen, welche das eheliche Leben betreffen, und welche sich die Kirche jetzt anmaßte, wodurch ihre peinliche Gerichtsbarkeit nicht wenig vermehrt wurde. Für die Competenz aber in Testamentssachen läßt sich zu Gunsten der Kirche auch

nicht ein Scheingrund anführen; dagegen springt in die Augen, wie tief sie dadurch in die weltlichen Händel hineingezogen wurde.

Was endlich den privilegirten Gerichtsstand des Clerus betrifft, daß nämlich die rechtlichen Streitigkeiten der Cleriker unter einander und späterhin auch der Laien mit Clerikern (in letztem Fall jedoch unter Offenlassung der Appellation an einen höheren weltlichen Gerichtshof) vor den bischöflichen Gerichtshof gehörten: so wurde dadurch die weltliche Richtung der Kirche immer auch begünstigt, und ihr geheimer Zwiespalt mit dem Staat vermehrt; wiewohl der Clerus in Ansehung der gegen die bürgerlichen Gesetze begangenen Verbrechen dem weltlichen Gericht unterworfen blieb, und dadurch den vom ächten Geist des Christenthums gefoderten Gehorsam gegen die Obrigkeit zu leisten gewöhnt wurde.

§. 210.

Allerdings war die christliche Regierung verpflichtet, der christlichen Kirche, auch wenn sie nicht die bevorrechtete gewesen wäre, mit weltlichen Mitteln zu Hülfe zu kommen, und die Kirche war befugt, dergleichen anzunehmen. Aber im frischen Eifer der Bekehrung waren die Kaiser, welche ihre heidnischen Ansichten auf die Kirche übertrugen, hierin zu freygebig, und erweckten und befriedigten in dem Clerus eine Habsucht, welche sich mit der ächt christlichen Gesinnung nicht vertrug. Nicht nur überwiesen sie einen Theil der Staatseinkünfte an die Kirche zur Besoldung der Geistlichen, sondern erklärten sie auch für fähig, Legate anzunehmen und Güter zu besitzen, wodurch sie der Erbschleicherey des Clerus solchen Vorschub thaten, daß sie ihr

bald wieder Schranken setzen mußten; aber sie halfen der Kirche selbst zu ungeheuren Reichthümern, indem sie ihr wenigstens einen Theil von den eingezogenen Besitzungen der heidnischen Tempel überließen, und die Güter der unterdrückten Sekten zusprachen. So erhielt denn auch von dieser Seite die Kirche eine weltliche Bedeutsamkeit und Macht, die sich mit ihrem geistigen Wesen nicht vertrug. Die schädliche Wirkung aber wurde dadurch vermehrt, daß der Clerus die Verwaltung dieser Güter erhielt, welche nicht sowohl der Staatsregierung, als den weltlichen Mitgliedern der Kirche gehört hätte. Der Clerus wurde nämlich dadurch nicht nur in seiner unrechtmäßigen Herrschaft über die Kirche befestigt, sondern auch von der geistlichen Richtung abgezogen, welche ihm allein gebührt. Doch es ist nun Zeit, die Fortbildung oder vielmehr Entartung der christlichen Geistlichkeit auch in diesem Zeitraume zu betrachten.

II. Wachsthum der Hierarchie.

§. 211.

Wir fassen die Geschichte der Hierarchie da auf, wo wir sie oben gelassen, bey der Entstehung eines geistlichen Castenwesens durch die Absonderung des Clerus von den Laien und die innere Gestaltung und Unterordnung desselben. Darin werden nun reißende Fortschritte gemacht. Die Zahl der Geistlichen nahm außerordentlich zu, weil das Ansehn dieses Standes so viele zum Uebertritt reizte, daß die Kaiser sogar genöthigt waren, beschränkende Gesetze dagegen zu geben. Mit der Vermehrung der Geistlichen selbst aber hielt

die Vermehrung der geistlichen Aemter gleichen Schritt, und so bildete sich um die Bischöfe, zumal die in den großen Städten, ein förmlicher Hofstdat von untergeordneten Priestern. Ja, in Constantinopel kommen schon Titularwürden, diese Ausgeburt knechtischer Eitelkeit, vor. Ueber diese Masse müßiger und eitler Diener der Kirche ragte nun der Bischof als fast unumschränktes Oberhaupt hervor, und nach der Reihe war jeder Knecht des Obern und Herr der Niedern. Der Unterschied der clericalischen Grade wurde genauer bestimmt, die verschiedenen Verrichtungen strenger aus einander gehalten, und namentlich die bischöflichen ausgezeichnet. Auf die Beobachtung der Interstitien oder das Durchgehen aller clericalischen Grade wurde streng gehalten, und dadurch ein knechtischer Zunft- und Unterordnungsgeist hervorgebracht. Die schon im vorigen Zeitraum aufstrebende Alleinherrschaft der Bischöfe über ihre Geistlichkeit befestigte sich ganz, und ihnen ist jetzt ausschließlich das Stimmrecht auf den Synoden eigen, während sie es früherhin noch mit Presbytern und Diaconen theilten. Ihre Oberherrschaft aber wurde vorzüglich durch die ihnen zuständige Verwaltung des Kirchenguts und die Vertheilung des Unterhalts an die andern Cleriker gesichert, die in dieser Hinsicht ganz von ihnen abhängig waren, und nöthigenfalls durch Hunger gezwungen werden konnten.

§. 212.

Schon diese Vermehrung, Befestigung und Gestaltung der clericalischen Körperschaft trug zur Absonderung derselben von den Laien sehr viel bey; aber entschieden wurde sie durch mehrere neue Auszeichnungen des Clerus, welche geflissentlich dazu ersonnen zu seyn

scheinen, die Kluft zwischen ihm und den übrigen Christen recht sichtbar und groß zu machen. Es wurde eine eigene clericalische Kleidung und die Tonsur eingeführt, wodurch die Cleriker schon äusserlich als ganz andere Menschen erschienen, wiewohl es erst gegen das Ende dieses Zeitraums dahin kam, daß es den Geistlichen zur Pflicht gemacht wurde, auch im gewöhnlichen Leben sich durch die Kleidung auszuzeichnen. Eine wesentlichere Auszeichnung wollte man dem Clerus durch die Ehelosigkeit, die man ihm aufzudringen versuchte, verschaffen. Da die mönchische Ansicht von der höheren Vollkommenheit des enthaltsamen Lebens allgemein um sich griff, so war es natürlich, daß man auch die Geistlichkeit, die ohnehin mit den Mönchen in eine Art von Nebenbuhlerschaft trat, diesen Vorzug zueignen wollte, wiewohl der Versuch zumal im Orient nicht vollkommen gelang, und auch im Occident die darüber bestehenden Gesetze nicht vollkommen gehalten wurden. Tief aber mußte das sittliche Ehrgefühl der Christen eine andere Auszeichnung verletzen, nämlich daß die Geistlichen von der Sittenzucht ausgenommen, und niemals, welches Verbrechen sie auch begangen haben mochten, der Excommunication und öffentlichen Kirchenbuße unterworfen, sondern bloß durch Ausstoßung aus dem Clerus und Zurückversetzung in den Laienstand bestraft wurden, als wäre der Stand der Cleriker in dem Grade erhaben über den Laienstand, daß die unwürdigen Mitglieder des ersten noch immer gut genug für die Gemeinschaft des zweyten wären! Endlich wurde, um die Kluft zwischen Clerikern und Laien recht zu befestigen, der freywillige Rücktritt aus dem geistlichen Stande unmöglich gemacht und als ein Verbrechen angesehen,

und so die unchristliche Vorstellung veranlaßt, daß dem Geistlichen ein unauslöschlicher Charakter aufgeprägt, d. h. daß er ein anderer Mensch sey, als die übrigen Christen.

§. 213.

Mit der Abtrennung des geistlichen Standes von den Laien war, wie sich leicht erachten läßt, die Unterdrückung aller demokratischen Freyheit der Gemeine und aller Theilnahme derselben an der Regierung und Gesetzgebung der Kirche verbunden. Die Anstellung der Presbyter und Diaconen geschah jetzt allein durch die Bischöfe, und selbst das Recht der Zustimmung wurde der Gemeine entzogen; des Vertrauens und der Liebe bedurften die Geistlichen nicht mehr, ihr Ansehen ruhte auf der Kraft der Ordination und dem Verdienst des von unten hinauf Dienens. Etwas länger behielt die Gemeine ihre Theilnahme an der Wahl des Bischofs, bis auch diese fast ganz allein in die Hände der Provincial-Bischöfe und des Metropoliten kam, und die Gemeine ihr Recht nur noch zuweilen durch Verweigerung der ihr aufgedrungenen Subjecte geltend machte, so daß es gegen das Ende dieses Zeitraums der weltlichen Gewalt nöthig schien, den Laien das verlorne Recht wiederherzustellen a); indem aber nur den Angesehenen der Stadt eine Theilnahme an der Bischofswahl zugesprochen wurde, zeigte sich der Untergang aller Volksfreyheit. Einen Antheil an der gesetzgebenden Gewalt hatten die Gemeinen schon längst nicht mehr gehabt, schon längst waren die Provincialsynoden im alleinigen Besitze dieser Gewalt, wozu nun noch die

a) Novell. 137. c. 2. Plank a. a. O. 446.

ökumenischen kamen, welche im Namen der ganzen Kirche auftraten. Der Glaube, daß durch die Synoden der heilige Geist spreche, war so sehr befestigt, daß sich gegen ihr, alle Freyheit der Laien unterdrückendes Ansehen auch nicht der geringste Zweifel oder Widerwille regte.

§. 214.

In demselben Maaße, als sich die Geistlichkeit in ihrem innern Verhältniß unter sich selbst und zur Gemeine ausbildete und feststellte, machte sie in der Ausbildung der Einheitsformen der Kirche Fortschritte. Die Diöcesanverfassung war bisher durch das noch sehr unabhängige Verhältniß der Landbischöfe gestört gewesen; diese wurden nun theils zur Unbedeutendheit und Abhängigkeit herabgedrückt, theils ganz abgeschafft, und so die Alleinherrschaft des Bischofs hergestellt. Dagegen bildete sich das Verhältniß der Parochialkirchen, welche mit ihren Geistlichen dem Bischof untergeordnet wurden, wodurch das Regiment des Bischofs in seiner Diöcese eine regelmäßigere und festere Gestalt erhielt. Auch die Metropolitanverfassung bildete sich bestimmter aus, und wurde den politischen Eintheilungen des Reichs angepaßt, denen sie auch ihre Entstehung zu verdanken hatte. Und damit dem System der Unterordnung nichts fehlte, wurde den drey ohnehin ausgezeichneten Metropoliten von Rom, Alexandrien und Antiochien und aus bekannten politischen Rücksichten dem von Constantinopel die höchste Würde von Patriarchen oder Oberaufsehern über mehrere kirchliche Provinzen ertheilt. So wie die Metropoliten die Bischöfe ordinirten und Provincialsynoden beriefen, so ordinirten die Patriarchen die Metropoliten, und berie-

sen größere Synoden, auch bildeten sie die oberste kirchliche Instanz, an welche von den Metropoliten appellirt werden konnte. Die höchste Einheit der Kirche aber wurde in den nun auf Veranlassung der Arianischen Streitigkeiten eingeführten ökumenischen Synoden dargestellt, in welchen die Bischöfe aus allen Provinzen des Reichs unter dem Vorsitze eines vom Kaiser gesetzten Bischofs und unter der Aufsicht kaiserlicher Abgeordneter über Gegenstände der Lehre und des Regiments berathschlagten und Gesetze gaben, welche durch die Sanction der Kaiser rechtliche Gesetzeskraft erhielten. Diese Synoden waren zunächst nichts als Reichs- oder Nationalsynoden, und ihre Beschlüsse galten zunächst nur für das römische Reich; aber die Kir- chen ausser dem römischen Reiche erkannten sie gern als allgemeine christliche Synoden und ihre Beschlüsse als allgemeine Kirchengesetze, wozu das Vorurtheil, daß sie unter Einfluß des heiligen Geistes ständen, und ih- nen ein göttliches Ansehen zukomme, sehr viel beytrug. Da von den Concilienbeschlüssen sehr bald Sammlun- gen veranstaltet wurden, so kamen sie dadurch de[illegible] leichter in Umlauf und Gebrauch; selbst die Beschl[illegible] von Provincialsynoden, obgleich oft nur auf besond[illegible] Verhältnisse passend, wurden in Gesellschaft mit je[illegible] als allgemeine Kirchengesetze angesehen, und so bil[illegible] sich ein allgemeines kirchliches Gesetzb[illegible] Durch beydes, durch die allgemeine Anerkennung [illegible] Synoden und die Annahme eines kirchlichen Gesetzbu[illegible] war nun die bisher fehlende, schon früher gesuchte [illegible] gemeine Einheit der christlichen Kirche in äusseren [illegible] men wirklich hergestellt.

§. 215.

Aber dieser Einheitsform klebte noch eine Unvoll-
ommenheit an: nämlich die oberste Einheit war nicht
ersönlich dargestellt. Die Monarchie ist die vollkom-
nenste Regierungsform, wenn man auf die Form sieht.
Sittlich vollkommner ist freylich ein Gemeineswesen,
o die oberste Einheit im Gehorsam und in der Ein-
racht Aller ruht, und für die christliche Kirche war die
Einheit des Glaubens und der Liebe nicht nur hinrei-
hend, sondern auch einzig angemessen. Aber in dem
Geist, welcher sie jetzt beherrschte, lag es nun einmal,
aß sie sich ganz in politischen Formen gestalten wollte,
nd so strebte sie auch nach der Form der Monarchie.
llerdings hatte die Kirche im römischen Reich eine
berste selbst persönliche Einheit an der kaiserlichen Ge-
alt, und eine andere darf sie nie haben, wenn sie
icht empörerisch nach falscher Unabhängigkeit strebt.
nfangs schloß sich auch die Hierarchie gern an die
eltliche Gewalt an, von der sie reichen Gewinn für
re irdische Herrschaft ziehen konnte, ja sie dachte noch
nig oder gar nicht daran, sich ihrer unrechtmäßigen
ngriffe zu erwehren, und den Unterschied der kirchli-
n und weltlichen Macht genau festzustellen. Doch
gte sich die Idee der Unabhängigkeit der Kirche am
endigsten in den römischen Bischöfen a), so wie sie
nn auch dazu bestimmt waren, die bis jetzt leere
telle der kirchlichen Obergewalt einzunehmen und in
sem Zeitraum sich schon mit starken Schritten diesem
le näherten. Sie wußten die Streitigkeiten der orien-
lischen Patriarchen klüglich zu benutzen, um sich als

a) S. Plank a. a. O. S. 272 ff.

oberste Schiedsrichter geltend zu machen; eine Synode (zu Sardica) erkannte, obschon durch ein unrechtmäßiges Verfahren, ein gewisses oberrichtliches Ansehen derselben an, und ein gleiches that der Kaiser Valentinian III.; und obschon dieses Ansehen nicht allgemein, am wenigsten im Orient, geltend gemacht werden konnte, so hatten die römischen Bischöfe wenigstens viel gewonnen, worauf sie in Zukunft fortbauen konnten. Auch waren sie es sich deutlich bewußt, daß sie nach der Oberherrschaft strebten, und wenn ihnen das Zeitalter dieselbe noch nicht mit Bestimmtheit zugestand, so galten sie doch für die ersten Bischöfe der Christenheit dem Range und der Würde nach, und erhielten überall her Beweise der Ehrfurcht und Ergebenheit. Der einzige Grund dieser ihrer Auszeichnung liegt darin, daß sie in Rom, der Hauptstadt der Welt, dem Sitz der Weltherrschaft, ihren Sitz hatten, und alles übrige, wodurch sie begünstigt wurden, hängt davon ab. Daß sie die reichsten Bischöfe der Christenheit waren, und fast in allen westlichen Provinzen liegende Güter besaßen, gab ihnen großes Gewicht und Einfluß; aber diesen Vorzug verdankten sie offenbar ihrem Sitz in der reichen Hauptstadt und dem Ansehen, welches ihnen diese lieh. Dem glücklichen Umstand, daß der Sitz des Reichs in den Osten verlegt und dadurch das Kaiserthum im Westen eher geschwächt wurde und unterging, und daß sie dadurch dem Einfluß des Hofes mehr entzogen blieben, ohne den Vorzug ihres Sitzes in der alten Hauptstadt des Reichs zu verlieren, verdanken sie der Abneigung der Kaiser gegen diesen alten Sitz der republikanischen Herrschsucht. Das allgemeine Vorurtheil, daß den römischen Bischöfen der erste Rang

n der Christenheit gebühre, gründete sich lediglich auf
den Zauber, den der römische Götze noch auf die Welt
ausübte; und ohne die Folie der politischen Herrlich-
keit Roms würde auch der dort aufgerichtete Stuhl
Petri (wenn dieß nicht eine Fabel ist) keinen Glanz
erhalten haben. Und daß sie selbst die Idee einer kirch-
lichen Oberherrschaft faßten, und sie mit bewunderns-
würdiger Planmäßigkeit verfolgten, war nichts als die
Wirkung des römischen Herrschergeistes, der wie ein
Gespenst noch in den Trümmern der alten Weltherr-
schaft weilte. Die Römer, die ihre frühere Macht nicht
vergessen konnten, sahen in der kirchlichen Herrschaft
einen Ersatz ihres Verlustes, und wie sie die Religion
immer nur als ein Mittel der Herrschaft angesehen, so
benutzten sie auch diese neue „Superstition", um das
Verlorne wiederzugewinnen. Es ist merkwürdig, daß
die römischen Bischöfe mit unbedeutenden Ausnahmen
auf der Bahn der Kirchenlehre geblieben, und sich in
den Ruf der Orthodoxie gesetzt haben. Aber man glaube
nicht, daß dieß eine Folge ihres ächten religiösen Sin-
nes gewesen; es war der sichere Takt der Klugheit,
der sie immer die rechte Mitte treffen ließ, jener Klug-
heit, mit welcher die alten Römer, bey allem Unglau-
ben, sich die Welt unterworfen haben.

§. 216.

So sehen wir also den Formengeist in der Kirche
immer mächtiger werden, und die Freyheit der Gemeine
immer mehr unterdrücken. Ueber das anfangs glühende
und wogende Leben in Glaube und Liebe und Begei-
sterung legt sich, indem Erkaltung und Erstarrung ein-
tritt, eine schwere harte Rinde, alles gewinnt eine
starre feste Form; und weil alles Formenwesen seiner

Natur nach weltlich ist, so nimmt die Kirche immer mehr die Gestalt eines weltlichen Regiments an. Wenn alles gemeinsame Leben in der Wechselwirkung der geistigen Kräfte, in dem Zusammentreffen von Selbstthätigkeit und Empfänglichkeit, besteht, das christliche Leben aber einem jeden Mitglied der Kirche den Geist der Freyheit mittheilen, und keinen zur bloßen Empfänglichkeit verdammen soll: so ist der Zustand der Kirche nunmehr ein solcher geworden, daß der Clerus allein alle Selbstthätigkeit an sich gerissen, und die Laien zum Verhältniß der leidenden Empfänglichkeit hinabgedrängt hat. Der Clerus ist das Organ des heiligen Geistes, und von ihm empfängt das Volk in dumpfer Trägheit alle Einwirkungen, giebt aber keine Rückwirkung zurück. Daß es sich freylich in diesen Zustand hinabdrängen ließ, ist seine Schuld und ein Zeugniß, daß es ihm an Selbstthätigkeit wirklich fehlte; aber daß der Clerus sich eher angelegen seyn ließ, es hinabzudrängen, als heraufzuziehen, ist seine größere Schuld, denn es ist ein Beweis seines Mangels an christlicher Liebe.

III. Die Kirchenlehre.

§. 217.

Für ächte Wissenschaftlichkeit war dasjenige, was über die innern und äussern Verhältnisse des Kirchenregiments angeführt worden, nichts weniger als günstig. So wie die Bischöfe alle Gewalt in der Kirche an sich gerissen, so maßten sie sich auch das Recht, in Glaubenssachen zu entscheiden, allein an, und ein kaiserliches Gesetz (Theodosius des Großen) verbot den

Laien öffentlich über die Religion zu streiten, und machten es ihnen zur Pflicht, sich dem Ausspruch der Synoden zu unterwerfen. Die Ketzerey war ein streng verpöntes Staatsverbrechen, und sie bestand in der Abweichung vom Urtheil der Kirche, also der Bischöfe. Vermöge des knechtischen Eintrachts- und Unterordnungsgeistes wagten es aber auch nicht leicht Bischöfe, einzeln etwas zu entscheiden, weil dieß leicht in den Geruch eines Ketzers bringen konnte, und sicherer unterwarf man sich der Entscheidung der Synoden, zumal der ökumenischen. Auf diesen sind bekanntlich die wichtigsten dogmatischen Streitfragen entschieden worden; wie aber, auf welche ungeistliche Weise, ist bekannt. Unter dem unwürdigen Einflusse eines theologisch zank- und herrschsüchtigen Hofes und unter der noch unwürdigeren Einwirkung der eigenen Leidenschaften der Geistlichen wurden die wichtigsten Glaubensartikel nicht als Sachen der Forschung, sondern der kirchlichen Schicklichkeit, nicht entschieden, sondern abgemacht. Wie können Wahrheiten durch Mehrheit der Stimmen entschieden werden? und doch war das Zeitalter so in das weltliche Wesen versunken, daß man die Begeisterung der Synoden nach der Anzahl der darauf versammelten Bischöfe maß a); auch kehrte man sich nicht an das unwürdige Betragen, an die offenbare Partheylichkeit und Unredlichkeit, wodurch die Synoden zum Theil entweihet wurden; denn es war nicht die sittliche und wissenschaftliche Würde und Ueberlegenheit, die daselbst

---

a) Quod trecentis placuit Episcopis, nihil aliud existimandum est, quam Dei sententia. Brief Constantins des Großen an die alexandr. Kirche bey Socrates H. E. I, 6.

entschied, sondern die bloße kirchliche Autorität. So wenig beseelte eine ächte fromme Wahrheitsliebe die Häupter der Kirche, daß sie durch List, Ränke und Gewalt, durch Hofcabale und Volks- und Mönchsaufstände ihren Meinungen den Sieg zu verschaffen sich nicht schämten; so wie auch auf der andern Seite die weltliche Macht sich theologischer Streitigkeiten und kirchlicher Partheyungen als politischer Mittel bediente. So wie nun die kirchliche Wahrheit nicht aus einem inneren Triebe, sondern durch ein äusserliches Verfahren, auf welches die weltliche Macht nur zu deutlich einwirkte, festgestellt wurde: so unterwarfen sich solchen Entscheidungen Alle, Kirchenlehrer und spätere Concilien, mit knechtischer Ehrfurcht; jedoch kam es mehr darauf an, den Buchstaben derselben zu bewahren, als in der Sache übereinzustimmen, denn Alles schien in Buchstaben und Worte übergegangen zu seyn. Auf dieselbe Weise behandelte man die Autorität berühmter Kirchenlehrer: unbekümmert um den Sinn und Geist ihrer Lehre und weit entfernt, ihr eigenthümliches wissenschaftliches Streben zu begreifen, bemühete man sich nur, mit ihnen in Worten übereinzustimmen, oder eine neue Lehrbestimmung scheinbar an ihre Aussprüche anzuknüpfen.

§. 218.

Während so der heilige Sinn für die Wahrheit vom irdischen Geist der Herrschsucht und Leidenschaft verdunkelt wurde, glaubte man gerade durch Verachtung der Wissenschaft und Gelehrsamkeit der Welt zu entfliehen, versank aber nur tiefer in das weltliche Wesen. Die Verachtung heidnischer Wissenschaft, die in der ursprünglichen polemischen Richtung des Christen-

thums lag, und die wir schon im vorigen Zeitraume gefunden haben, wo jedoch die meisten Kirchenlehrer mehr oder weniger von ihr Gebrauch machten, wurde jetzt durch den immer mehr sich verbreitenden Mönchsgeist zur herrschenden Ansicht, welcher selbst gerade die Kirchenlehrer, die noch die meiste Bildung hatten, huldigten. Man rieth von der Lesung heidnischer Bücher ab, ja gab dagegen ordentliche Verbote, und diejenigen, welche sie empfahlen, konnten es nur mit Einschränkung und Vorsicht thun. Das Mönchsleben und die Entsagung alles Lebensgenusses und aller Lebensthätigkeit ward als die höchste Vollkommenheit angepriesen, damit aber zugleich die Unwissenheit empfohlen, welche eins ist mit der Unthätigkeit des Geistes. So wie sich in der mönchischen Zurückgezogenheit von den Angelegenheiten der Welt ein Mißverständniß und eine Verzerrung der ächten christlichen Liebe zeigt, so ist damit auch ein Mißverständniß und eine Verzerrung des christlichen Glaubens verbunden. Der Glaube ist höher als aller Verstand und alle Gelehrsamkeit, denn er ist die unmittelbare sich selbst genugsame Erkenntniß des Höchsten; aber so wie die Liebe sich in der That bewähren und mithin in die Welt eingreifen muß, so darf auch der Glaube die niedere Erkenntnißthätigkeit des Verstandes nicht unterdrücken, ja er bedarf ihrer, um sich lebendig zu erweisen. Aber im Mönchsleben behauptete der Glaube eine falsche Selbstgenügsamkeit, und wollte, indem er sich vom Verstand und von der Gelehrsamkeit lossagte, allein bestehen; da er aber als die höchste Kraft des Geistes nur in und mit den niedern bestehen kann, so verband er sich, vom Verstande losgerissen, mit der Einbildung,

nicht ein Scheingrund anführen; dagegen springt in die Augen, wie tief sie dadurch in die weltlichen Händel hineingezogen wurde.

Was endlich den privilegirten Gerichtsstand des Clerus betrifft, daß nämlich die rechtlichen Streitigkeiten der Cleriker unter einander und späterhin auch der Laien mit Clerikern (in letztem Fall jedoch unter Offenlassung der Appellation an einen höheren weltlichen Gerichtshof) vor den bischöflichen Gerichtshof gehörten: so wurde dadurch die weltliche Richtung der Kirche immer auch begünstigt, und ihr geheimer Zwiespalt mit dem Staat vermehrt; wiewohl der Clerus in Ansehung der gegen die bürgerlichen Gesetze begangenen Verbrechen dem weltlichen Gericht unterworfen blieb, und dadurch den vom ächten Geist des Christenthums gefoderten Gehorsam gegen die Obrigkeit zu leisten gewöhnt wurde.

§. 210.

Allerdings war die christliche Regierung verpflichtet, der christlichen Kirche, auch wenn sie nicht die bevorrechtete gewesen wäre, mit weltlichen Mitteln zu Hülfe zu kommen, und die Kirche war befugt, dergleichen anzunehmen. Aber im frischen Eifer der Bekehrung waren die Kaiser, welche ihre heidnischen Ansichten auf die Kirche übertrugen, hierin zu freygebig, und erweckten und befriedigten in dem Clerus eine Habsucht, welche sich mit der ächt christlichen Gesinnung nicht vertrug. Nicht nur überwiesen sie einen Theil der Staatseinkünfte an die Kirche zur Besoldung der Geistlichen, sondern erklärten sie auch für fähig, Legate anzunehmen und Güter zu besitzen, wodurch sie der Erbschleicherey des Clerus solchen Vorschub thaten, daß sie ihr

bald wieder Schranken setzen mußten; aber sie halfen der Kirche selbst zu ungeheuren Reichthümern, indem sie ihr wenigstens einen Theil von den eingezogenen Besitzungen der heidnischen Tempel überließen, und die Güter der unterdrückten Sekten zusprachen. So erhielt denn auch von dieser Seite die Kirche eine weltliche Bedeutsamkeit und Macht, die sich mit ihrem geistigen Wesen nicht vertrug. Die schädliche Wirkung aber wurde dadurch vermehrt, daß der Clerus die Verwaltung dieser Güter erhielt, welche nicht sowohl der Staatsregierung, als den weltlichen Mitgliedern der Kirche gehört hätte. Der Clerus wurde nämlich dadurch nicht nur in seiner unrechtmäßigen Herrschaft über die Kirche befestigt, sondern auch von der geistlichen Richtung abgezogen, welche ihm allein gebührt. Doch es ist nun Zeit, die Fortbildung oder vielmehr Entartung der christlichen Geistlichkeit auch in diesem Zeitraume zu betrachten.

II. Wachsthum der Hierarchie.

§. 211.

Wir fassen die Geschichte der Hierarchie da auf, wo wir sie oben gelassen, bey der Entstehung eines geistlichen Castenwesens durch die Absonderung des Clerus von den Laien und die innere Gestaltung und Unterordnung desselben. Darin werden nun reißende Fortschritte gemacht. Die Zahl der Geistlichen nahm außerordentlich zu, weil das Ansehn dieses Standes so viele zum Uebertritt reizte, daß die Kaiser sogar genöthigt waren, beschränkende Gesetze dagegen zu geben. Mit der Vermehrung der Geistlichen selbst aber hielt

die Vermehrung der geistlichen Aemter gleichen Schritt, und so bildete sich um die Bischöfe, zumal die in den großen Städten, ein förmlicher Hofstaat von untergeordneten Priestern. Ja, in Constantinopel kommen schon Titularwürden, diese Ausgeburt knechtischer Eitelkeit, vor. Ueber diese Masse müßiger und eitler Diener der Kirche ragte nun der Bischof als fast unumschränktes Oberhaupt hervor, und nach der Reihe war jeder Knecht des Obern und Herr der Niedern. Der Unterschied der clericalischen Grade wurde genauer bestimmt, die verschiedenen Verrichtungen strenger aus einander gehalten, und namentlich die bischöflichen ausgezeichnet. Auf die Beobachtung der Interstitien oder das Durchgehen aller clericalischen Grade wurde streng gehalten, und dadurch ein knechtischer Zunft- und Unterordnungsgeist hervorgebracht. Die schon im vorigen Zeitraum aufstrebende Alleinherrschaft der Bischöfe über ihre Geistlichkeit befestigte sich ganz, und ihnen ist jetzt ausschließlich das Stimmrecht auf den Synoden eigen, während sie es früherhin noch mit Presbytern und Diaconen theilten. Ihre Oberherrschaft aber wurde vorzüglich durch die ihnen zuständige Verwaltung des Kirchenguts und die Vertheilung des Unterhalts an die andern Cleriker gesichert, die in dieser Hinsicht ganz von ihnen abhängig waren, und nöthigenfalls durch Hunger gezwungen werden konnten.

§. 212.

Schon diese Vermehrung, Befestigung und Gestaltung der clericalischen Körperschaft trug zur Absonderung derselben von den Laien sehr viel bey; aber entschieden wurde sie durch mehrere neue Auszeichnungen des Clerus, welche geflissentlich dazu ersonnen zu seyn

scheinen, die Kluft zwischen ihm und den übrigen Christen recht sichtbar und groß zu machen. Es wurde eine eigene clericalische Kleidung und die Tonsur eingeführt, wodurch die Cleriker schon äusserlich als ganz andere Menschen erschienen, wiewohl es erst gegen das Ende dieses Zeitraums dahin kam, daß es den Geistlichen zur Pflicht gemacht wurde, auch im gewöhnlichen Leben sich durch die Kleidung auszuzeichnen. Eine wesentlichere Auszeichnung wollte man dem Clerus durch die Ehelosigkeit, die man ihm aufzudringen versuchte, verschaffen. Da die mönchische Ansicht von der höheren Vollkommenheit des enthaltsamen Lebens allgemein um sich griff, so war es natürlich, daß man auch die Geistlichkeit, die ohnehin mit den Mönchen in eine Art von Nebenbuhlerschaft trat, diesen Vorzug zueignen wollte, wiewohl der Versuch zumal im Orient nicht vollkommen gelang, und auch im Occident die darüber bestehenden Gesetze nicht vollkommen gehalten wurden. Tief aber mußte das sittliche Ehrgefühl der Christen eine andere Auszeichnung verletzen, nämlich daß die Geistlichen von der Sittenzucht ausgenommen, und niemals, welches Verbrechen sie auch begangen haben mochten, der Excommunication und öffentlichen Kirchenbuße unterworfen, sondern bloß durch Ausstoßung aus dem Clerus und Zurückversetzung in den Laienstand bestraft wurden, als wäre der Stand der Cleriker in dem Grade erhaben über den Laienstand, daß die unwürdigen Mitglieder des ersten noch immer gut genug für die Gemeinschaft des zweyten wären! Endlich wurde, um die Kluft zwischen Clerikern und Laien recht zu befestigen, der freywillige Rücktritt aus dem geistlichen Stande unmöglich gemacht und als ein Verbrechen angesehen,

und so die unchristliche Vorstellung veranlaßt, daß dem Geistlichen ein unauslöschlicher Charakter aufgeprägt, d. h. daß er ein anderer Mensch sey, als die übrigen Christen.

§. 213.

Mit der Abtrennung des geistlichen Standes von den Laien war, wie sich leicht erachten läßt, die Unterdrückung aller demokratischen Freyheit der Gemeine und aller Theilnahme derselben an der Regierung und Gesetzgebung der Kirche verbunden. Die Anstellung der Presbyter und Diaconen geschah jetzt allein durch die Bischöfe, und selbst das Recht der Zustimmung wurde der Gemeine entzogen; des Vertrauens und der Liebe bedurften die Geistlichen nicht mehr, ihr Ansehen ruhte auf der Kraft der Ordination und dem Verdienst des von unten hinauf Dienens. Etwas länger behielt die Gemeine ihre Theilnahme an der Wahl des Bischofs, bis auch diese fast ganz allein in die Hände der Provincial-Bischöfe und des Metropoliten kam, und die Gemeine ihr Recht nur noch zuweilen durch Verweigerung der ihr aufgedrungenen Subjecte geltend machte, so daß es gegen das Ende dieses Zeitraums der weltlichen Gewalt nöthig schien, den Laien das verlorne Recht wiederherzustellen a); indem aber nur den Angesehenen der Stadt eine Theilnahme an der Bischofswahl zugesprochen wurde, zeigte sich der Untergang aller Volksfreyheit. Einen Antheil an der gesetzgebenden Gewalt hatten die Gemeinen schon längst nicht mehr gehabt, schon längst waren die Provincialsynoden im alleinigen Besitze dieser Gewalt, wozu nun noch die

a) Novell. 137. c. 2. Plank a. a. O. 446.

ökumenischen kamen, welche im Namen der ganzen Kirche auftraten. Der Glaube, daß durch die Synoden der heilige Geist spreche, war so sehr befestigt, daß sich gegen ihr, alle Freyheit der Laien unterdrückendes Ansehen auch nicht der geringste Zweifel oder Widerwille regte.

§. 214.

In demselben Maaße, als sich die Geistlichkeit in ihrem innern Verhältniß unter sich selbst und zur Gemeine ausbildete und feststellte, machte sie in der Ausbildung der Einheitsformen der Kirche Fortschritte. Die Diöcesanverfassung war bisher durch das noch sehr unabhängige Verhältniß der Landbischöfe gestört gewesen; diese wurden nun theils zur Unbedeutendheit und Abhängigkeit herabgedrückt, theils ganz abgeschafft, und so die Alleinherrschaft des Bischofs hergestellt. Dagegen bildete sich das Verhältniß der Parochialkirchen, welche mit ihren Geistlichen dem Bischof untergeordnet wurden, wodurch das Regiment des Bischofs in seiner Diöcese eine regelmäßigere und festere Gestalt erhielt. Auch die Metropolitanverfassung bildete sich bestimmter aus, und wurde den politischen Eintheilungen des Reichs angepaßt, denen sie auch ihre Entstehung zu verdanken hatte. Und damit dem System der Unterordnung nichts fehlte, wurde den drey ohnehin ausgezeichneten Metropoliten von Rom, Alexandrien und Antiochien und aus bekannten politischen Rücksichten dem von Constantinopel die höchste Würde von Patriarchen oder Oberaufsehern über mehrere kirchliche Provinzen ertheilt. So wie die Metropoliten die Bischöfe ordinirten und Provincialsynoden beriefen, so ordinirten die Patriarchen die Metropoliten, und berie-

sen grössere Synoden, auch bildeten sie die oberste kirchliche Instanz, an welche von den Metropoliten appellirt werden konnte. Die höchste Einheit der Kirche aber wurde in den nun auf Veranlassung der Arianischen Streitigkeiten eingeführten **ökumenischen Synoden** dargestellt, in welchen die Bischöfe aus allen Provinzen des Reichs unter dem Vorsitze eines vom Kaiser gesetzten Bischofs und unter der Aufsicht kaiserlicher Abgeordneter über Gegenstände der Lehre und des Regiments berathschlagten und Gesetze gaben, welche durch die Sanction der Kaiser rechtliche Gesetzeskraft erhielten. Diese Synoden waren zunächst nichts als Reichs- oder Nationalsynoden, und ihre Beschlüsse galten zunächst nur für das römische Reich; aber die Kirchen ausser dem römischen Reiche erkannten sie gern als allgemeine christliche Synoden und ihre Beschlüsse als allgemeine Kirchengesetze, wozu das Vorurtheil, daß sie unter Einfluß des heiligen Geistes ständen, und ihnen ein göttliches Ansehen zukomme, sehr viel beytrug. Da von den Concilienbeschlüssen sehr bald Sammlungen veranstaltet wurden, so kamen sie dadurch desto leichter in Umlauf und Gebrauch; selbst die Beschlüsse von Provincialsynoden, obgleich oft nur auf besondere Verhältnisse passend, wurden in Gesellschaft mit jenen als allgemeine Kirchengesetze angesehen, und so bildete sich ein **allgemeines kirchliches Gesetzbuch**. Durch beydes, durch die allgemeine Anerkennung der Synoden und die Annahme eines kirchlichen Gesetzbuchs war nun die bisher fehlende, schon früher gesuchte allgemeine Einheit der christlichen Kirche in äusseren Formen wirklich hergestellt.

§. 215.

Aber dieser Einheitsform klebte noch eine Unvoll-
ommenheit an: nämlich die oberste Einheit war nicht
ersönlich dargestellt. Die Monarchie ist die vollkom-
tenste Regierungsform, wenn man auf die Form sieht.
Sittlich vollkommner ist freylich ein Gemeineswesen,
o die oberste Einheit im Gehorsam und in der Ein-
racht Aller ruht, und für die christliche Kirche war die
Einheit des Glaubens und der Liebe nicht nur hinrei-
hend, sondern auch einzig angemessen. Aber in dem
Geist, welcher sie jetzt beherrschte, lag es nun einmal,
aß sie sich ganz in politischen Formen gestalten wollte,
nd so strebte sie auch nach der Form der Monarchie.
llerdings hatte die Kirche im römischen Reich eine
berste selbst persönliche Einheit an der kaiserlichen Ge-
alt, und eine andere darf sie nie haben, wenn sie
icht empörerisch nach falscher Unabhängigkeit strebt.
nfangs schloß sich auch die Hierarchie gern an die
eltliche Gewalt an, von der sie reichen Gewinn für
re irdische Herrschaft ziehen konnte, ja sie dachte noch
enig oder gar nicht daran, sich ihrer unrechtmäßigen
ngriffe zu erwehren, und den Unterschied der kirchli-
en und weltlichen Macht genau festzustellen. Doch
gte sich die Idee der Unabhängigkeit der Kirche am
bendigsten in den römischen Bischöfen a), so wie sie
nn auch dazu bestimmt waren, die bis jetzt leere
stelle der kirchlichen Obergewalt einzunehmen und in
esem Zeitraum sich schon mit starken Schritten diesem
iele näherten. Sie wußten die Streitigkeiten der orien-
lischen Patriarchen klüglich zu benutzen, um sich als

---

a) S. Plank a. a. O. S. 272 ff.

oberste Schiedsrichter geltend zu machen; eine Synode (zu Sardica) erkannte, obschon durch ein unrechtmäßi ges Verfahren, ein gewisses oberrichtliches Ansehen dem selben an, und ein gleiches that der Kaiser Valenti nian III.; und obschon dieses Ansehen nicht allgemein, am wenigsten im Orient, geltend gemacht werden konnte, so hatten die römischen Bischöfe wenigstens viel gewon nen, worauf sie in Zukunft fortbauen konnten. Auch waren sie es sich deutlich bewußt, daß sie nach der Oberherrschaft strebten, und wenn ihnen das Zeitalter dieselbe noch nicht mit Bestimmtheit zugestand, so gal ten sie doch für die ersten Bischöfe der Christenheit dem Range und der Würde nach, und erhielten überall her Beweise der Ehrfurcht und Ergebenheit. Der ein zige Grund dieser ihrer Auszeichnung liegt darin, daß sie in Rom, der Hauptstadt der Welt, dem Sitz der Weltherrschaft, ihren Sitz hatten, und alles übrige, wodurch sie begünstigt wurden, hängt davon ab. Di sie die reichsten Bischöfe der Christenheit waren, fast in allen westlichen Provinzen liegende Güter be ßen, gab ihnen großes Gewicht und Einfluß; aber sen Vorzug verdankten sie offenbar ihrem Sitz in reichen Hauptstadt und dem Ansehen, welches diese lieh. Dem glücklichen Umstand, daß der Sitz Reichs in den Osten verlegt und dadurch das Kai thum im Westen eher geschwächt wurde und unterg und daß sie dadurch dem Einfluß des Hofes mehr zogen blieben, ohne den Vorzug ihres Sitzes in alten Hauptstadt des Reichs zu verlieren, verda sie der Abneigung der Kaiser gegen diesen alten der republikanischen Herrschsucht. Das allgemeine urtheil, daß den römischen Bischöfen der erste

in der Christenheit gebühre, gründete sich lediglich auf den Zauber, den der römische Götze noch auf die Welt ausübte; und ohne die Folie der politischen Herrlichkeit Roms würde auch der dort aufgerichtete Stuhl Petri (wenn dieß nicht eine Fabel ist) keinen Glanz erhalten haben. Und daß sie selbst die Idee einer kirchlichen Oberherrschaft faßten, und sie mit bewundernswürdiger Planmäßigkeit verfolgten, war nichts als die Wirkung des römischen Herrschergeistes, der wie ein Gespenst noch in den Trümmern der alten Weltherrschaft weilte. Die Römer, die ihre frühere Macht nicht vergessen konnten, sahen in der kirchlichen Herrschaft einen Ersatz ihres Verlustes, und wie sie die Religion immer nur als ein Mittel der Herrschaft angesehen, so benutzten sie auch diese neue „Superstition", um das Verlorne wiederzugewinnen. Es ist merkwürdig, daß die römischen Bischöfe mit unbedeutenden Ausnahmen auf der Bahn der Kirchenlehre geblieben, und sich in den Ruf der Orthodoxie gesetzt haben. Aber man glaube nicht, daß dieß eine Folge ihres ächten religiösen Sinnes gewesen; es war der sichere Takt der Klugheit, der sie immer die rechte Mitte treffen ließ, jener Klugheit, mit welcher die alten Römer, bey allem Unglauben, sich die Welt unterworfen haben.

§. 216.

So sehen wir also den Formengeist in der Kirche immer mächtiger werden, und die Freyheit der Gemeine immer mehr unterdrücken. Ueber das anfangs glühende und wogende Leben in Glaube und Liebe und Begeisterung legt sich, indem Erkaltung und Erstarrung eintritt, eine schwere harte Rinde, alles gewinnt eine starre feste Form; und weil alles Formenwesen seiner

Natur nach weltlich ist, so nimmt die Kirche imme
mehr die Gestalt eines weltlichen Regiments an. Wen
alles gemeinsame Leben in der Wechselwirkung der gei
stigen Kräfte, in dem Zusammentreffen von Selbst
thätigkeit und Empfänglichkeit, besteht, da
christliche Leben aber einem jeden Mitglied der Kirch
den Geist der Freyheit mittheilen, und keinen zur blo
ßen Empfänglichkeit verdammen soll: so ist der Zustan
der Kirche nunmehr ein solcher geworden, daß der Cle
rus allein alle Selbstthätigkeit an sich gerissen, und di
Laien zum Verhältniß der leidenden Empfänglichkeit
hinabgedrängt hat. Der Clerus ist das Organ de
heiligen Geistes, und von ihm empfängt das Volk i
dumpfer Trägheit alle Einwirkungen, giebt aber kein
Rückwirkung zurück. Daß es sich freylich in diese
Zustand hinabdrängen ließ, ist seine Schuld und ei
Zeugniß, daß es ihm an Selbstthätigkeit wirklich fehlt
aber daß der Clerus sich eher angelegen seyn ließ, e
hinabzudrängen, als heraufzuziehen, ist seine größ
Schuld, denn es ist ein Beweis seines Mangels a
christlicher Liebe.

III. Die Kirchenlehre.

§. 217.

Für ächte Wissenschaftlichkeit war dasjenige, wa
über die innern und äussern Verhältnisse des Kirchen
regiments angeführt worden, nichts weniger als gü
stig. So wie die Bischöfe alle Gewalt in der Kirch
an sich gerissen, so maßten sie sich auch das Recht, i
Glaubenssachen zu entscheiden, allein an, und ein ka
serliches Gesetz (Theodosius des Großen) verbot di

Laien öffentlich über die Religion zu streiten, und machten es ihnen zur Pflicht, sich dem Ausspruch der Synoden zu unterwerfen. Die Ketzerey war ein streng verpöntes Staatsverbrechen, und sie bestand in der Abweichung vom Urtheil der Kirche, also der Bischöfe. Vermöge des knechtischen Eintrachts- und Unterordnungsgeistes wagten es aber auch nicht leicht Bischöfe, einzeln etwas zu entscheiden, weil dieß leicht in den Geruch eines Ketzers bringen konnte, und sicherer unterwarf man sich der Entscheidung der Synoden, zumal der ökumenischen. Auf diesen sind bekanntlich die wichtigsten dogmatischen Streitfragen entschieden worden; wie aber, auf welche ungeistliche Weise, ist bekannt. Unter dem unwürdigen Einflusse eines theologisch zank- und herrschsüchtigen Hofes und unter der noch unwürdigeren Einwirkung der eigenen Leidenschaften der Geistlichen wurden die wichtigsten Glaubensartikel nicht als Sachen der Forschung, sondern der kirchlichen Schicklichkeit, nicht entschieden, sondern abgemacht. Wie können Wahrheiten durch Mehrheit der Stimmen entschieden werden? und doch war das Zeitalter so in das weltliche Wesen versunken, daß man die Begeisterung der Synoden nach der Anzahl der darauf versammelten Bischöfe maß a); auch kehrte man sich nicht an das unwürdige Betragen, an die offenbare Partheylichkeit und Unredlichkeit, wodurch die Synoden zum Theil entweihet wurden; denn es war nicht die sittliche und wissenschaftliche Würde und Ueberlegenheit, die daselbst

---

a) Quod trecentis placuit Episcopis, nihil aliud existimandum est, quam Dei sententia. Brief Constantins des Großen an die alexandr. Kirche bey Socrates H. E. I, 6.

entschied, sondern die bloße kirchliche Autorität. So wenig beseelte eine ächte fromme Wahrheitsliebe die Häupter der Kirche, daß sie durch List, Ränke und Gewalt, durch Hofcabale und Volks- und Mönchsaufstände ihren Meinungen den Sieg zu verschaffen sich nicht schämten; so wie auch auf der andern Seite die weltliche Macht sich theologischer Streitigkeiten und kirchlicher Partheyungen als politischer Mittel bediente. So wie nun die kirchliche Wahrheit nicht aus einem inneren Triebe, sondern durch ein äusserliches Verfahren, auf welches die weltliche Macht nur zu deutlich einwirkte, festgestellt wurde: so unterwarfen sich solchen Entscheidungen Alle, Kirchenlehrer und spätere Concilien, mit knechtischer Ehrfurcht; jedoch kam es mehr darauf an, den Buchstaben derselben zu bewahren, als in der Sache übereinzustimmen, denn Alles schien in Buchstaben und Worte übergegangen zu seyn. Auf dieselbe Weise behandelte man die Autorität berühmter Kirchenlehrer: unbekümmert um den Sinn und Geist ihrer Lehre und weit entfernt, ihr eigenthümliches wissenschaftliches Streben zu begreifen, bemühete man sich nur, mit ihnen in Worten übereinzustimmen, oder eine neue Lehrbestimmung scheinbar an ihre Aussprüche anzuknüpfen.

§. 218.

Während so der heilige Sinn für die Wahrheit vom irdischen Geist der Herrschsucht und Leidenschaft verdunkelt wurde, glaubte man gerade durch Verachtung der Wissenschaft und Gelehrsamkeit der Welt zu entfliehen, versank aber nur tiefer in das weltliche Wesen. Die Verachtung heidnischer Wissenschaft, die in der ursprünglichen polemischen Richtung des Christen-

thums lag, und die wir schon im vorigen Zeitraume gefunden haben, wo jedoch die meisten Kirchenlehrer mehr oder weniger von ihr Gebrauch machten, wurde jetzt durch den immer mehr sich verbreitenden Mönchsgeist zur herrschenden Ansicht, welcher selbst gerade die Kirchenlehrer, die noch die meiste Bildung hatten, huldigten. Man rieth von der Lesung heidnischer Bücher ab, ja gab dagegen ordentliche Verbote, und diejenigen, welche sie empfahlen, konnten es nur mit Einschränkung und Vorsicht thun. Das Mönchsleben und die Entsagung alles Lebensgenusses und aller Lebensthätigkeit ward als die höchste Vollkommenheit angepriesen, damit aber zugleich die Unwissenheit empfohlen, welche eins ist mit der Unthätigkeit des Geistes. So wie sich in der mönchischen Zurückgezogenheit von den Angelegenheiten der Welt ein Mißverständniß und eine Verzerrung der ächten christlichen Liebe zeigt, so ist damit auch ein Mißverständniß und eine Verzerrung des christlichen Glaubens verbunden. Der Glaube ist höher als aller Verstand und alle Gelehrsamkeit, denn er ist die unmittelbare sich selbst genugsame Erkenntniß des Höchsten; aber so wie die Liebe sich in der That bewähren und mithin in die Welt eingreifen muß, so darf auch der Glaube die niedere Erkenntnißthätigkeit des Verstandes nicht unterdrücken, ja er bedarf ihrer, um sich lebendig zu erweisen. Aber im Mönchsleben behauptete der Glaube eine falsche Selbstgenügsamkeit, und wollte, indem er sich vom Verstand und von der Gelehrsamkeit lossagte, allein bestehen; da er aber als die höchste Kraft des Geistes nur in und mit den niedern bestehen kann, so verband er sich, vom Verstande losgerissen, mit der Einbildung,

und ward zur Schwärmerey und Leichtgläubigkeit. Beyde, Leichtgläubigkeit und Unwissenheit, unterstützten sich nun trefflich, und bauten gemeinschaftlich an dem Gebäude des Wahn- und Aberglaubens.

Es war in dem tiefern Zusammenhang der Weltgeschichte begründet, daß mit dieser durch das Christenthum eingeführten Verachtung der Wissenschaft und Bildung der Verfall derselben bey den Griechen und Römern verbunden war; eines setzte das andere voraus, so wie überhaupt das Christenthum keinen Eingang gefunden hätte, wenn nicht das Heidenthum sich zum Untergange geneigt hätte. Ob man gleich noch die alten berühmten Schulen hatte, und die Regierung sogar öffentliche Lehrer unterhielt, so war doch die wahre frische Blüthe dahin; der Geschmack und der eigene Geist fehlte, so wie der reine einfache Sinn für die Wahrheit. Die damals herrschende sogenannte neuplatonische Philosophie mit ihrer geheimnißvollen Weisheit und die allgemeine Empfänglichkeit für Wunderglauben und Schwärmerey bezeichnen den wissenschaftlichen Geist des Zeitalters. Woher hätte den Christen ein besserer Geist kommen sollen, zumal da ihr Glaube sie eher von der Wissenschaft weg, als zu ihr hintrieb? Auch fehlte es der Kirche an wissenschaftlichen Anstalten zur Bildung ihrer Lehrer. Hätte sie mehr solche Schulen wie zu Antiochien gehabt, so könnte sie auch mehr solche gute Ausleger, wie Theodor von Mopsvestia und Chrysostomus, aufweisen. Besonders entbehrte das Abendland solcher Anstalten, wie denn hier überhaupt die Barbarey zuerst einriß.

§. 219.

War schon in dem vorigen Zeitraum an eine ächt

historische Erforschung der Geschichte und Lehre des Christenthums nicht zu denken, so dürfen wir eine solche noch viel weniger jetzt erwarten. Was die Bibel betrifft, so fanden wir dort zwar keine besonnene Kritik, aber doch einen gewissen gesunden Blick in Verwerfung oder Bezweifelung der unächten oder verdächtigen Schriften des Urchristenthums; statt dessen finden wir aber jetzt gedankenlose Willfährigkeit zur Annahme derselben. Im Abendlande vermischte man sogar die apokryphischen Schriften des A. T. mit den kanonischen, weil man aus Unkenntniß des Hebräischen den so wesentlichen Unterschied übersah. Die Lesung der Bibel empfahl man sehr, und beynahe ohne Einschränkung für Gelehrte und Ungelehrte. Die grammatische Auslegung des N. T. wurde nach Origenes Vorgang von Einigen mit Glück gepflegt, und die von ihm übertriebene allegorische mit mehr Mäßigung angewandt. Aber zu einer historischen Auffassung des Sinnes und Geistes dieser Schriften erhob man sich nicht. Die Auslegung und Kritik des A. T. fand nach Origenes in Hieronymus einen gelehrten Bearbeiter, im Ganzen aber machte sie eher Rückschritte als Fortschritte bey dem allgemeinen Mangel an Sprachkenntnissen, und man wollte sich alte verehrte Uebersetzungen nicht gern rauben lassen. So hoch man auch die Bibel schätzte, und so fleißig man sie zur Erbauung und zur dogmatischen Beweisführung gebrauchte, so war ihr Ansehen, zumal im Occident, doch eigentlich mehr gesunken als gestiegen. Noch immer ruhte ihre Glaubwürdigkeit auf der Ueberlieferung, und Augustinus erklärt geradezu, daß er den Evangelien nicht glauben würde, wenn ihn nicht das Ansehn der Kirche

dazu bewegte a). Sie war auch nicht die einzige Erkenntnißquelle des Glaubens, und man konnte manches glauben und lehren, was sich nicht in ihr fand, wenn es nur überliefert war. Nun aber war der Begriff der Ueberlieferung in diesem Zeitraum schon so vag und umfassend geworden, daß man auch Meinungen der Väter und Schlüsse der Concilien und überhaupt alles Hergebrachte dazu rechnete, und daß sie aufgehört hatte, eine Geschichtsquelle zu seyn. Sie war das Organ der Willkühr der Kirche und des dumpfen Gewohnheitsgeistes geworden, welcher Alles beherrschte. In dem Grade aber, als die Tradition sich trübte und erweiterte, und das Ansehen derselben wuchs, nahm das Ansehen der Bibel ab; denn Keiner wagte unabhängig von jener seinen Glauben aus dieser zu schöpfen. Ja, die Auslegung der Bibel selbst wurde von der Ueberlieferung oder vielmehr von der Gewohnheit in Besitz genommen, und Niemand unterstand sich anders zu erklären, als früher geschehen. Wie weit es mit der Verderbniß des ursprünglich ächten, durch die sittliche Kraft der christlichen Gemeinschaft gehaltenen Ueberlieferungsglaubens gekommen war, sieht man aus der Theorie des Vincentius Lirinensis, welcher als Merkmale der ächten Ueberlieferung die Allgemeinheit, das Alterthum und die Uebereinstimmung angiebt, und auf diese Weise die Wahrheit nach äusserlichen Größenverhältnissen, gleichsam nach Zahl, Zeit und Raum, abzumessen räth b). Folgerichtig war es nach diesen Grundsätzen, daß Optatus den Irrthum

---

a) Contra Ep. Manichaei Opp. T. VIII. p. 154.

b) Commonitorium in Salviani et Vincentii Opp. ed. Baluz. Par. 1669.

der Donatisten dadurch widerlegte, daß eine in einen Winkel Afrikas eingeschränkte Sekte gegen die über die ganze Erde verbreitete katholische Kirche nicht Recht haben könne c). Alles Vertrauen auf die innere Kraft und Bedeutung der Wahrheit ging dadurch verloren, und von Ueberzeugung konnte nicht mehr die Rede seyn, sondern bloß von Gehorsam und Anbequemung.

§. 220.

Was den Gebrauch der Philosophie betrifft, so fanden wir in der vorigen Periode auf der einen Seite eine fast überwiegende Herrschaft, und auf der andern Vernachläßigung derselben, oder wohl gar Mißtrauen dagegen. Die Ansicht dieses Zeitalters neigt sich eher zu der letztern Seite, als zu der erstern. Wir finden allerdings warme und einsichtsvolle Freunde der griechischen Philosophie, die man noch immer eklektisch benutzte; eine solche speculative Richtung aber, wie in Clemens von Alexandrien und Origenes, zeigt sich nirgends. Obgleich von mehrern und nicht bloß griechischen Kirchenlehrern, sondern selbst von Augustinus, die griechische, besonders die Platonische Philosophie auf die Glaubens- und Sittenlehre angewendet wurde, so geschahen doch keine solchen ins Große gehenden Versuche mehr, das Christenthum mit der Philosophie in Einklang zu bringen. Die dogmatischen Bewegungen waren nicht von philosophischen Ideen getragen, was schon darum nicht seyn konnte, weil der große Haufe der Bischöfe und Mönche daran so lebhaften Antheil nahm. In den Streitigkeiten über die Dreyeinigkeit und die Person des Erlösers tritt mehr

c) Optatus de schismate Donatistarum L. II. c. 1.

der logische und psychologische Verstand hervor, als die Idee; ja, es handelte sich oft mehr um Worte und Formeln, als um wirkliche Gedanken. Auch im Pelagianischen Streit herrschte auf der einen Seite, der Pelagianischen, ein gewisser sittlich-psychologischer Verstand, und auf der andern, der Augustinischen, eher ein Verleugnen der Philosophie als Eifer und Liebe zu derselben, und daneben die strengste Consequenz des Verstandes, die von biblisch-kirchlichen Sätzen ausgehend zur Paradoxie strebte. Es prägte sich immer tiefer in das Bewußtseyn der Kirche der Unterschied des christlichen Glaubens und der philosophischen Weisheit. Die herrschenden Geister, für welche wir den Athanasius in der griechischen und den Augustinus in der lateinischen Kirche ansehen können, leben nicht in der Speculation, sondern im kirchlichen Gefühl, und sie nehmen eher die Vernunft gefangen unter den Gehorsam des Glaubens, als daß sie ihre Rechte geltend machten a). Sie scheinen darauf bedacht zu seyn, diejenigen Glaubenspunkte recht herauszuheben, die gerade nicht begriffen werden können, und sie so herauszuheben, daß sie gleichsam des Verstandes spotten. Es ist in diesem dogmatischen Geschäft eine gewisse speculative Geistesthätigkeit nicht zu verkennen, ohne dieselbe wenigstens wäre es nicht gelungen, die höchsten christ-

---

a) Augustin Ep. 120. §. 3: Ut in quibusdam rebus ad doctrinam salutarem pertinentibus, quas ratione nondum percipere valemus, sed aliquando valebimus, fides praecedat rationem, qua cor mundetur, ut magnae rationis capiat et perferat lucem, hoc utique rationis est. Ein Grundsatz, der, recht verstanden, wahr, aber auch leicht der Mißdeutung und des Mißbrauchs fähig ist.

lichen Ideen zu ergreifen und gegen allen Widerspruch zu behaupten; aber sie ist einmal theologisch, nicht philosophisch, d. h. sie geht von dem eigenthümlichen christlichen Gefühl aus, z. B. dem Glauben an den Sohn Gottes und die Erlösung, zweytens ist sie unbewußt und unbehülflich, kann keine Klarheit und Ueberzeugung geben, fällt in Empirismus und Einseitigkeit, und bleibt nicht von groben Fehlgriffen frey. Letzteres müssen wir tadeln, ersteres aber loben. Es muß eine christliche Speculation geben, die den christlichen Glauben zu schützen und zu reinigen bestimmt ist, und sich auf dem Standpunkt desselben hält, ohne daß sie gerade, wenn sie nicht ausschweift und sich selbst verirrt, mit der Philosophie in Streit gerathen müßte, von deren Hülfe sie sogar, nur auf ihre Weise, Gebrauch machen muß. Daß sich diese christliche Theologie jetzt selbstständig erheben will, wenn auch nicht auf die rechte Weise, ist für einen gewissen Gewinn zu achten; denn früherhin hatten manche Kirchenlehrer vielleicht zu sehr mit der Philosophie gebuhlt. Aber nun verfiel man in den entgegengesetzten Fehler, und die Theologie zog sich zu sehr auf sich selbst zurück, so daß sie von der Philosophie höchstens einen formalen Gebrauch machte; und da dazu die Aristotelische geschickter war als die Platonische, so kam diese immer mehr in Vergessenheit, und behauptete nicht mehr den belebenden Einfluß, welcher ihr vorzüglich eigen ist.

§. 221.

Ohnehin war durch den Glauben an die Ueberlieferung und die Concilienschlüsse der Spielraum für die Speculation und alle freye Forschung sehr beschränkt. Glaubensartikel, die noch nicht vor den Richterstuhl

der Concilien gebracht worden, und die durch die Tradition nicht ganz fest bestimmt waren, blieben für die Untersuchung frey; die andern aber zu berühren, war gefährlich a). Man hatte damals eine so ängstliche knechtische Furcht, die Einheit der Kirchenlehre zu verlieren, daß man Keinem ein eigenthümliches Wort, geschweige einen eigenthümlichen Gedanken gestatten wollte, wodurch er von der öffentlichen Kirchenlehre abwich. Und man war so reizbar und leidenschaftlich, daß man jeder abweichenden Lehre lieber gleich mit Verdammungsformeln entgegenkam, als daß man sich die Mühe gab, ihren Sinn recht zu verstehen. Der Mangel an ächter Liebe zur Wahrheit gattete sich mit dem Mangel an christlicher Bruderliebe; denn wie hätte man ohne diesen so rasch und leichtsinnig die christliche Gemeinschaft mit Andersdenkenden aufheben, wie hätte man sie so erbittert verfolgen können? Daß die Kirche sich in jenen unlautern Bund mit der weltlichen Macht eingelassen und sich mit ihrer Hülfe den Sieg über das Heidenthum verschafft hatte, büßte sie durch den Verlust ihrer Freyheit und Lauterkeit in ihren innersten Lebensregungen: wie die Heiden waren unterdrückt worden, so wurden jetzt die Ketzer verfolgt, und die von weltlicher Herrschsucht trunkene Mutter wüthete jetzt gegen ihre eigenen Kinder. Allerdings erhielt in diesem Zeitraum der kirchliche Lehrbegriff wichtige Bestimmungen, und einzelne Lehrer hatten darauf entschiedenen Einfluß; sie erlangten diesen aber nur durch die Klugheit, mit der sie ihre Meinung früheren kirchlichen Bestimmungen anzupassen und sich Anhang unter

den

---

a) Gregor. Naz. orat. XXXIII. p. 536.

den Bischöfen zu verschaffen wußten, und sie spielten immer ein gefährliches Spiel, das sie mit Verbannung und Schmach zu bezahlen hatten, wenn es mißlang.

§. 222.

Auch in diesem Zeitraum beschäftigte sich das religiöse Nachdenken, zumal in der griechischen Kirche, vorzugsweise mit den Artikeln vom Sohne Gottes und von der Dreyeinigkeit. Die christliche Kirche wollte sich der eigenthümlichen Lehren ihres Glaubens recht versichern und derselben klar bewußt werden, daher diese allgemeinen Bewegungen und diese lebhaften Streitigkeiten; wiewohl durch den unreinen und unwissenschaftlichen Geist, der die Meisten beherrschte, der Trieb nach Wahrheit sich theils leidenschäftlich, theils träge zeigt. Darum war auch das Ergebniß aller dieser Bestrebungen eher die feste Bestimmung der dogmatischen Kirchensprache, als der lebendige Ausdruck des frommen Gefühls der Gläubigen, obschon dieses Gefühl unter den dürren Formeln wenigstens schlummert. Auch hat sich der gesunde Sinn der katholischen Kirche hier wieder bewährt, und unter dem Schwanken der Leidenschaft gleichsam durch einen natürlichen Instinkt für das Rechte entschieden. Hätte der Arianismus gesiegt, so wäre das Christenthum, in seinem innern Geist und Wesen verletzt, vielleicht in noch tiefere Verderbniß versunken, und es hätte schwerer gehalten, es zu seiner Reinheit zurückzuführen.

Der Arianismus verdankt seinen Ursprung der falschen Richtung des Glaubens an den Sohn Gottes, aus welcher schon die frühern Irrlehren des Sabellius, Paulus u. a. entsprungen sind (§. 167.). Wie diese Irrlehrer, wollte auch Arius die Einheit des

göttlichen Wesens retten, daneben aber deren Fehler vermeiden; er wollte nicht zwey gleiche göttliche Wesen, beyde ewig und unerschaffen, annehmen, aber auch nicht die eigene Wesenheit des Sohnes aufheben: und so dachte er sich diesen als ein von Gott aus nichts geschaffenes Wesen, durch welches hinwiederum die Welt geschaffen worden, als ein Mittelwesen zwischen Gott und den Geschöpfen, gleichsam als die personificirte Idee der Welt; dadurch aber gab er den christlichen Monotheismus gegen eine Art von heidnischem Polytheismus hin a). Denn wenn er die Idee der Welt personificirte, und einen Untergott annahm, so war kein Grund vorhanden, warum er nicht noch mehrere Untergötter durch Personification untergeordneter Begriffe, z. B. der Menschheit, Thierheit u. s. w. aufstellte. Ferner gab er, indem er den Urheber der christlichen Offenbarung nur als einen Untergott faßte, die wahre Würde und sittliche Erhabenheit des Christenthums auf, welche auf der wahren göttlichen Herrlichkeit seines Stifters ruht. Nicht zu gedenken, daß er durch diese Lehre die dogmatische Hypothese oder vielmehr eine Art von gnostischem Mythologismus in die Kirche einführte. Die katholische Kirche hielt die Einheit Christi und Gottes mit Recht fest, aus Mangel an Speculation aber konnte sie fast nichts weiter thun, als jenen Irrthum abwehren; denn die Unterschiede zwischen Wesen und Person, Zeugen und Schaffen, wodurch die Einheit des göttlichen Wesens und zugleich der Unterschied des verborgenen und geoffenbarten Gottes geschützt wurde,

a) Basilius Magnus contr. Sabellianos et Arium et Anomoeos. Opp. T. II. p. 189.

sind sehr unklar und schwankend, und der Verstand versteckte sich damit eigentlich hinter Bilder und Worte. Bey dieser speculativen Unbehülflichkeit war es um so mehr zu tadeln, daß die katholischen Lehrer sich zu der metaphysischen Richtung mit fortreißen und sich verleiten ließen, die Verhältnisse des göttlichen Wesens in sich selbst zu bestimmen. Darum mußte sich auch die sittliche Beziehung dieser Lehre von der Dreyeinigkeit immer mehr verdunkeln, indem sie mehr ein Gegenstand des verständigen Nachdenkens, als des gläubigen Gefühls wurde. Wenn die Kirchenlehrer auch die sittliche Bedeutung der Gottheit Christi auffassen, so ziehen sie dieselbe doch gleich wieder in das Metaphysische b).

§. 223.

Mit dieser Streitfrage hingen andere zusammen, welche das Verhältniß der in Christo vereinigten göttlichen und menschlichen Natur betrafen. Hier lag, bey der herrschenden Annahme der Menschwerdung der Gottheit oder der herabsteigenden Ansicht (§. 166.) die Gefahr zu nahe, die menschliche Natur gegen die göttliche in Schatten zu stellen; und wenn auch der grobe Irrthum des Doketismus nicht leicht wiederkehren konnte, (er kehrte allerdings in etwas veränderter Gestalt in dem System des Hilarius von Pictavium, in der Lehre des Eutyches und des Julianus von Halicarnaß wieder): so boten sich andere feinere Irrthümer dar; wenn man auch nicht den menschlichen Leib Jesu leugnete, so konnte man doch versucht werden, ihm

b) z. B. Basil. M. Ep. 8. §. 9. T. III. p. 87. Gregor. Nyss. c. Eunomium. L. I. T. II. p. 389. L. II. p. 429 sq.

die menschliche Seele abzusprechen, und die Stelle desselben durch den Logos vertreten zu lassen. Dieß hatten fast alle Kirchenlehrer des vorigen Zeitraums gethan, und jetzt thaten es die Arianer wieder. Apollinaris glaubte die Menschheit und Gottheit Christi zu retten und deren Vereinigung zu erklären, wenn er Christo zwar einen Körper und eine Seele, aber nur eine sinnlich empfindende (ψυχή) zuschrieb, ihm hingegen die menschliche Vernunft (πνεῦμα) absprach, und an deren Stelle den Logos setzte: womit er der menschlichen Natur gerade den empfindlichsten Streich versetzte, da ihr unterscheidendes Wesen eben in der Vernunft liegt. Dadurch wurde auch nicht weniger als durch den Doketismus die wahrhafte Wirklichkeit und die sittliche Bedeutung der geschichtlichen Erscheinung Jesu aufgehoben, indem alle Geschichte in einer Entwickelung der menschlichen Vernunft besteht, und die Nachahmung Jesu nur mittelst der menschlichen Vernunft möglich wird. (Vergl. §. 52.). Dieser Irrlehre widerstand auch der gesunde Sinn der angesehensten Kirchenlehrer; sie fühlten richtig, daß mit dem Aufgeben der vernünftigen Seele Christi sein Erlösungswerk nur unvollkommen gefaßt werde a), und hielten daher die Lehre des Origenes fest. Ein ähnlicher Irrthum war der Monophysitismus, d. h. die Annahme Einer Natur in Christo wegen der genauen Vereinigung beyder Naturen, oder die Ansicht, daß die menschliche in ihrer Vereinigung mit der göttlichen von dieser gleichsam absorbirt sey, womit auch, wenigstens in Eutyches [illegible]

a) Gregor. Naz. orat. L. I. p. 743. Athanas. c. Apollinar. L. I. §. 18. L. II. §. 13.

sicht, die Vorstellung zusammenhing, daß Christus als Mensch mit uns nicht gleiches Wesens sey. In dem darüber zwischen den antiochenischen und alexandrinischen Kirchenlehrern entstandenen Streit herrschte ein gegenseitiges Mißverständniß, und keine Parthey lehrte eigentlich das, was ihr die andere Schuld gab, sondern jede faßte die Sache bey einem andern Ende an: Cyrillus von Alexandrien wollte eigentlich nicht die Verwandlung der Naturen lehren, sondern nur die allzugroße Trennung derselben vermeiden, und die Antiochener wollten die Vermischung beyder Naturen vermeiden, ohne doch Christum in zwey Personen zu zertrennen. Es scheint also ein bloß logischer oder Wortstreit gewesen zu seyn; allein daß die alexandrinische Ansicht, wenigstens in ihrem Aeussersten, dem Eutychianismus, die menschliche Natur Christi aufhob, war doch ein wesentlicher Irrthum; und es ist auch nicht ohne Bedeutung für das wirkliche religiöse Leben, daß die auffallenden Formeln: Gottesgebärerin, und Einer aus der Dreyeinigkeit ist gekreuzigt, von der monophysitischen Parthey durchgesetzt wurden, wodurch die übernatürliche Ansicht von Christo ein widerrechtliches Uebergewicht erhielt, und die natürliche verdunkelte. Man kann annehmen, daß auf Seiten der antiochenischen Partey die Mäßigung und Klarheit des Verstandes, auf Seiten der alexandrinischen aber die Schwärmerey des Glaubens war. Die antiochenische Schule, an deren Spitze Theodor von Mopsvestia steht, war überhaupt der Sitz einer aufgeklärten kritischen Theologie, und namentlich auch einer gesunden Schrifterklärung, und deren Ansehen und Einfluß wurde durch die Wendung, welche der monophysitische

Streit nahm, besonders durch die Verdammung der drey Lehrer Theodor, Theodoret und Ibas (der sogenannten drey Capitel) aufgehoben, und der Sieg der Glaubensschwärmerey entschieden. Wie wesentlich die Festhaltung der menschlichen Natur Christi für die Sittenlehre sey, ist hinreichend bemerkt; und daß sie durch das Uebergewicht, welches die andere Ansicht erhielt, nicht gewonnen haben werde, läßt sich erwarten b).

§. 224.

Wie in Christo die menschliche Natur oder die natürlich geschichtliche Ansicht seiner Erscheinung auf Erden in Schatten gestellt wurde: so erlitt in der Anthropologie des Augustinus die Natur des Menschen selbst eine Demüthigung, welche sich mit einer gesunden sittlichen Ansicht nur schwer verträgt. Auch hier giebt es zwey Ansichten, welche nur in ihrer richtigen Vereinigung, nicht aber getrennt und entgegengesetzt, die Wahrheit enthalten: die natürliche Ansicht, welche die natürlichen Vermögen des Menschen zur Tugend und Gottseligkeit anerkennt, und die übernatürliche, welche von der, auch nach jener Ansicht nicht zu leugnenden Schwachheit der menschlichen Willenskraft ausgehend, alles Heil des Menschen von der göttlichen Gnade erwartet. Die christliche Idee der Erlösung ruht allerdings auf der letzten Ansicht: das Gefühl der menschlichen Unwürdigkeit führt den Gläubigen zu Christo, dem Heiland der Welt, und läßt ihn die in demselben erschienene Gnade Gottes ergreifen; sie ist

b) Herder Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, 4 Th. S. 92 ff. urtheilt über diese Streitigkeiten etwas zu hart.

aber auch jene erste Ansicht voraus, da die Erlösung ohne ein zu erlösendes im Menschen, d. h. ohne ein Vermögen der Freyheit, welches zur Selbstständigkeit strebt, nicht gedacht werden kann. Augustinus ergriff nun einseitig die übernatürliche Ansicht, schrieb alles der Gnade, nichts der menschlichen Kraft zu, und nahm lediglich das Gefühl der Demuth und Unterwerfung, nicht das des Selbstvertrauens in Anspruch. So läuternd und erhebend diese Ansicht bey einer gesunden und kräftigen Gemüthsverfassung und in Verbindung mit jener ersten Ansicht ist: so verderblich mußte sie in ihrer Einseitigkeit auf ein Zeitalter wirken, das ohnehin der Freyheit und Selbstständigkeit so wenig fähig war. Auf der andern Seite war diese Lehre vom groben Empirismus nicht frey, indem der Sündenfall, eine ideale Thatsache, als ein geschichtliches Ereigniß angesehen wurde; und auch dieses mußte in einem am Sinnlichen und Aeusserlichen haftenden Zeitalter sehr verderblich werden. Die nächste Wirkung des Augustinischen Systems war, daß dadurch die Idee der allein seligmachenden Kirche recht festgestellt, und die Unterwerfung unter das Ansehen derselben dem Gemüth tief eingeprägt wurde. Durch die Kindertaufe begründet, stellte es diese hinwiederum erst recht in ihrer Nothwendigkeit dar, setzte die Verdammung der Ungetauften ausser Zweifel, sprach den Heiden alles Verdienst der Tugend ab, und empfahl die Verfolgung der Ketzer. Africanische Heftigkeit mit römischem Knechts- und Herrschersinn und Mangel an ächter Wissenschaftlichkeit und geläuterter Menschlichkeit haben dieses System geboren, mit welchem Tertullians Vorstellungen von einer natürlichen Verderbniß der Seele, welche

er für materiell hielt, und Cyprians Ansicht von der Einheit der Kirche in einem tieferen Zusammenhang stehen.

Es ist wahr, diese Lehre des Augustinus ist nicht immer und allgemein angenommen worden, und selbst in der abendländischen Kirche hat es nie an Freunden der mildern semipelagianischen Vorstellung gefehlt, und in der spätern Zeit ist sie fast ganz in Vergessenheit gerathen. Ohnehin hat sie nie die verderbliche Ansicht von der Werkheiligkeit und dem menschlichen Verdienst verdrängen können, worin die wahre Kraft jenes heillosen Despotismus der päbstlichen Kirche über die Gemüther liegt. Man kann sagen, daß das Fehlerhafte und Ungesunde der Augustinischen Lehre in das Leben der Kirche übergegangen, das Großartige und Erhebende darin aber aufgegeben worden ist, um so mehr als das letztere mit jener furchtbaren durchgreifenden Consequenz zusammenhing, vor welcher der gemeine Verstand zurückschauderte. Indeß hat Augustinus selbst dem Wahn der kirchlichen Werkheiligkeit, welche freylich durch die seinem System zum Grunde liegende Paulinische Lehre über den Haufen geworfen wird, nicht rein entsagt, und so wie er in andern Stücken durch seine Lehre dem falschen Kirchenwesen geradezu Vorschub gethan, so hat er demselben in diesem Stück wenigstens nicht geschadet.

Das Ergebniß dieser Uebersicht ist nichts weniger als erfreulich. Die Freyheit des menschlichen Geistes in der Auffassung und Wiederhervorbringung der christlichen Offenbarung, die schon im ersten Zeitraum nicht hatte die Schranken ganz durchbrechen, und sich von Einseitigkeit und Abwegen entfernt halten können, er-

scheint in abnehmender Kraft und Lebendigkeit; das Gefühl erhält ein ungebührliches Uebergewicht über den Verstand, und verdunkelt und verunreinigt sich in demselben Grade, als es das läuternde Licht des Verstandes verschmäht.

IV. Kirchenleben und Kirchenzucht.

§. 225.

Dieselbe unrechtmäßige Vorherrschaft des Gefühls finden wir in der Ansicht dieses Zeitalters von den heiligen Symbolen. Man fuhr fort, die Wirkung der Taufe in übertriebenen Ausdrücken zu schildern, und als eine augenblickliche und objective zu bezeichnen, und leitete dieselbe von einer höheren geistigen Kraft her, die sich mit dem Wasser verbinde; und dem Aberglauben an eine Art von Zauberey, die dabey vorgehe, beugten die Erklärungen, daß man eine bußfertige Gesinnung mitbringen müsse, schwerlich hinreichend vor. Eben so übertrieben waren die Vorstellungen von der Nothwendigkeit dieses Sakraments; viel bestimmter als vorher wurde die Verdammniß der Ungetauften, selbst der unschuldigen Kinder, angenommen, und sogar den Katechumenen, wenn sie obschon in guten Werken vor der Taufe gestorben, sprach man die Seligkeit ab a). Der Glaube half den Gläubigen ohne Taufe so wenig, als die Unfähigkeit desselben den neugebornen Kindern hinderlich war, die Wirkung der Taufe zu erfahren, „in ihnen wohnt der hei-

---

a) Gennadius de dogm. eccles. c. 74. Münscher IV. Th. S. 358.

lige Geist, ohne daß sie es wissen" b). Kann man den Glauben mehr erniedrigen zu Gunsten eines ohne denselben nur äusserlichen Akts?

Fast noch höher ist die abergläubige Ehrfurcht vor dem Abendmahl gestiegen, von welchem die Vorstellung einer wesentlichen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Brod und Wein herrschend geworden ist. Man scheut sich nicht von einem Essen und Trinken des Fleisches und Blutes des Logos zu reden, und es mit dem Essen und Trinken von Menschenfleisch und Menschenblut zu vergleichen c). Die Ansicht hat sich von der geistigen Seite ab sehr zur körperlichen hingeneigt, jedoch noch nicht ganz losgerissen; denn eine wirkliche Verwandlung des Brodes und Weines in den Leib und das Blut Christi wird noch nicht angenommen, und die fortdauernde Natur der äussern Gestalten angenommen: hingegen eine nicht nur wesentliche, sondern auch objective vom Genuß unabhängige Verbindung des Logos mit dem Brod und Wein mittelst der Consecration wird deutlich behauptet, und dieser geheimnißvolle Akt mit der Menschwerdung Christi verglichen. Diese Vergleichung ist falsch: denn wenn Christus der Gottmensch war unabhängig von dem Glauben der Christen an ihn, so ist seine Gegenwart im Abendmahle davon schlechterdings abhängig, und indem man sie davon losriß, vernichtete man die Kraft desselben. Die Consecration wurde schon gewissermaßen als ein Zaubermittel angesehen, da man die geweihete Speise auch mit nach Hause nahm, und nach Gelegen

b) Augustin. Ep. 187. §. 26.
c) Münscher a. a. O. S. 383 f.

heit allein genoß. Mit abergläubiger Uebertreibung legte man dem Genuß des Abendmahls eine magische Wirkung bey, und die Vorstellung, daß es ein Opfer sey, wurde dahin ausgebildet, daß es nicht bloß eine Erinnerung an den Opfertod Jesu, sondern eine Wiederholung desselben sey zur Erlangung der Sündenvergebung, zur Abwendung von allerley Uebeln und Plagen, zur Erleichterung des Schicksals der Verstorbenen und selbst der Ungläubigen d). So sehr war man wieder in den alten jüdisch-heidnischen Aberglauben an die Wirkung der Sühnopfer zurückgefallen, indem man die Kraft des einmaligen Sühnopfers Jesu und des Glaubens an dasselbe nicht mehr für hinreichend, sondern eine oftmalige Wiederholung desselben für nothwendig hielt. Und da Augustinus selbst diesem Götzendienst huldigte, ist es nicht klar, daß die Lehre vom Glauben weder ihn selbst noch die Kirche wahrhaftig durchdrungen hatte?

§. 226.

Uebrigens nahm in diesem Zeitraum der Glanz und die Feyerlichkeit des Gottesdienstes reißend zu. Die kirchlichen Gebäude vervielfältigten und verschönerten sich, besonders auch durch die Gunst der Regierung, und konnten mit den heidnischen Tempeln wetteifern. Die Geistlichkeit umgab sich mit priesterlicher Pracht, und die gottesdienstlichen Handlungen erhielten manches die Sinne reizende Beywerk, besonders aber wurde die Feyer des Abendmahls geheimnißvoller und prächtiger gemacht, nachdem die Liebesmahle nicht nur da-

d) Münscher a. a. O. S. 403 f. Stäudlin in der Götting. Biblioth. II. B. S. 389 ff.

von abgesondert, sondern sogar verboten worden waren. Man führte viele neue Feste und Gebräuche ein, offenbar aus unchristlicher Nachgiebigkeit gegen den heidnischen Geschmack der neuen Haufen von Christen, durch welche die Kirche vermehrt wurde, und sichtbar war die Richtung vom Uebersinnlichen und Geistigen zum Anschaulichen und Augenfälligen hin. Augustinus schon klagt über die große Menge der Gebräuche, durch welche die Kirche belastet werde, und findet den Zustand der Juden erträglicher a). Das verwerflichste aber war die nun immer mehr um sich greifende Verehrung der Heiligen, womit der heidnische Heroendienst wieder zurückkehrte, und der Andacht und dem Glauben an den einen wahren Gott wesentlich Eintrag geschah. Aus der anfangs noch unschuldigen dankbaren Ehrfurcht gegen die Blutzeugen der Kirche und deren Ueberreste entwickelte sich ein förmlicher Götzendienst; wie die heidnischen Götter, wurden die Heiligen zu Schutzgöttern und Patronen gemacht, zu Ehren derselben Feste gefeyert, die Anrufungen derselben in die öffentlichen Litaneyen eingerückt, ein geschmackloses albernes Spiel mit ihren Reliquien getrieben, denen man Wunderkräfte zuschrieb, und selbst ihre Bilder wurden nach heidnischer Art in den Kirchen aufgestellt und angebetet. Vergebens eiferten die aufgeklärteren Kirchenlehrer dagegen, und bald mußten sie sich, wie Gregor der Große, mit vorsichtiger Milde gegen die fromme Raserey des Zeitalters äussern. Mit Schmerz sieht man den christlichen Geist immer mehr dem weltlich-heidnischen Geist der Völker erliegen, und

a) Augustin. Ep. 55. §. 35.

je weiter er sich verbreitet, immer tiefer in die Materie versinken. Er mußte sich zu dieser neuen gröbern Menschwerdung erniedrigen, um dafür einst desto höher verherrlicht zu werden.

Dazu kam, daß die freye Verehrung Gottes durch den herrschsüchtigen, von der willigen weltlichen Macht unterstützten Geist der Kirche zur Sache des Zwangs und der Knechtschaft wurde. Zur Feyer des Sonntags würde durch ein kaiserliches Gesetz eine strenge Sabbathsruhe angeordnet, und, um die Juden zu übertreffen, Enthaltung von aller Ergötzlichkeit zur Pflicht gemacht. Es wurde förmlich geboten, sich jeden Sonntag beym öffentlichen Gottesdienst einzufinden, und denselben bis zu Ende abzuwarten; ja man erzwang die sonntägliche Theilnahme am Abendmahl. Auch das Fasten-Wesen wurde durch darüber erlassene Gesetze und zwingende Vorurtheile, wenn auch nicht erweitert, doch mehr in gesetzliche Ordnung gebracht und die Verbindlichkeit dazu verstärkt.

§. 227.

Ueberhaupt gefiel sich die Kirche immer mehr in dem leider schon längst begonnenen Zuchtmeisteramt, und machte das Joch des kirchlichen Gesetzes immer drückender, zumal da sie sich auch unter Vergünstigung der Staatsgewalt in die bürgerliche Gesetzgebung mischte, zum Theil sogar weltliche Strafen festsetzte, und wenn sie nicht selbst den weltlichen Gesetzgeber machte, wenigstens die Staatsgewalt auffoderte, oder ihr nachsah, sich in das Kirchenregiment zu mischen. Sie war mit Recht darauf bedacht, die Reste des Heidenthums, des Götzendienstes und der Zauberey, besonders auch die heidnischen Schauspiele, welche

den heidnischen Sinn immerfort nährten, auszurotten; nur hätte sie es nicht auf dem Wege der Gewalt und mit solcher Härte und Unduldsamkeit thun sollen. Sie durfte es nicht dulden, daß ihre Mitglieder noch in öffentlicher oder geheimer Verbindung mit dem Heidenthum oder dem Judenthum blieben; aber wenn sie den Christen verbot, auch nur mit Juden umzugehen oder zu essen a), so erinnert dieß an bekannte Satzungen pharisäischer Engherzigkeit. Dahin gehören ähnliche Verbote in Ansehung der Ketzer b). Christen, die zum Juden- oder Heidenthum zurückgefallen waren, und wieder aufgenommen werden wollten, waren allerdings der Wankelmuth verdächtig, und verdienten eine schwere Prüfung; und nach dem damaligen Geist der Kirchenzucht war es folgerichtig, ihnen harte Büßungen aufzulegen. Aber daß die Kaiser auf den Abfall vom Christenthum bürgerliche Strafen der Ehrlosigkeit u. dgl. setzten, gehört zu jenem falschen Verhältniß zum Staat, in welches die Kirche sich hatte ziehen lassen. Und eine ewige Schande für Staat und Kirche ist es, daß sogar die Ketzerey zum Staatsverbrechen gemacht und hart verpönt wurde c). Manche Kirchenlehrer schauderten zwar vor dem ersten Beyspiel einer Ketzerhinrichtung (im Jahr 385) noch zurück; Augustinus wußte aber diese Schwachheit besser zu unterdrücken d), und dem damaligen Sinne der katholischen Kirche war eine solche Blutdurst leider nicht mehr fremd.

---

a) S. Stäudlin Gesch. der Sittenl. III. Th. S. 379.

b) Ebendas. S. 382.

c) Plank I. Th. S. 464. f.

d) Augustin. Ep. 93. ad Vincent. Ep. 185. ad Bonifacium, wo er, gegen seine ehemalige Meinung, gewaltsame Maßregeln gegen die Donatisten billigt.

§. 228.

Ueber die christliche Sitte selbst maßte sich die Kirche fortwährend eine polizeyartige Gesetzgebung an. Synoden verboten das Tanzen auf Hochzeiten, das Verfertigen von reizenden wollüstigen Gemälden und allerley Arten des Putzes a). Besonders war die Keuschheit und das eheliche Leben Gegenstand dieser Gesetzgebung. Pollutionen beschäftigen ferner den casuistischen Scharfsinn der Bischöfe, und späterhin fand man es nöthig, sie nach den Umständen durch gewisse Pönitenzen abzubüßen b). Gleiche Aengstlichkeit zeigte man auch noch immer in Ansehung der monatlichen Reinigung und der ehelichen Beywohnung, wodurch man nach der Meinung Mancher der kirchlichen Gemeinschaft unwürdig wurde c). Man beschwerte die Gewissen mit der Foderung, in der ersten Brautnacht enthaltsam zu seyn, um den priesterlichen Segen nicht zu entweihen d). Daß man unnatürliche Wollust mit harten Kirchenstrafen belegte, war eher zu entschuldigen, wenn man nur nicht auch körperliche Züchtigungen damit verbunden hätte e).

Am tiefsten griff die kirchliche Gesetzgebung in das eheliche Leben ein. Daß die Kirche an der Sanction der Ehe Theil nahm, war bey dem nicht bloß rechtlichen, sondern auch sittlichen Charakter dieses Verhältnisses gewiß zu billigen. Nicht ganz konnte ihr auch

a) S. Stäudlin a. a. O. S. 391., wiewohl es zum Theil in die folgende Periode gehört.
b) Excerpt. Gregor. III. bey Mansi. T. XII. p. 295. Stäudlin a. a. O. S. 460.
c) S. Stäudlin ebendas.
d) Synod. Carthag. IV. c. 13. Stäudlin S. 481.
e) Gregor. III. l. c. c. 21. 22. Stäudlin S. 461 f.

das Recht einer Aufsicht über die zu schließenden Ehen abgesprochen werden, denn um die Ehe zu heiligen und zu segnen, mußte sie dieselbe für sittlich unverwerflich erkennen. Ehen mit Juden und Heiden konnte sie nicht dulden, eben so wenig mit Excommunicirten, wenn es einmal dergleichen gab. Ehen zwischen Ehebrechern mußten ebenfalls nach dem Urtheil der Kirche verwerflich seyn; allein hier hatte schon das weltliche Gesetz in ihrem Sinne bestimmt, und dieses und die andern Ehehindernisse, worüber es auch schon gesetzliche Bestimmungen gab, hätten sollen der Aufsicht des Staats überlassen bleiben; namentlich gehören die aus der natürlichen Verwandtschaft entspringenden rein in das Gebiet der bürgerlichen Gesetzgebung und Convenienz, wenn auch das sittliche Gefühl mehr oder weniger daran Antheil hat. Hier ist wieder der Rückfall der Kirche in das politisch-theokratische Wesen des Judenthums recht sichtbar, obschon sie sich weniger nach den Bestimmungen des Mosaischen Rechts dabey richtete, als nach denen des römischen Rechts, welches aber auch in dieser Hinsicht noch weiter geht, als jenes. Es schien aber der Kirche bey dieser Erweiterung ihrer Eheaufsicht nur darum zu thun zu seyn, ihre Gewalt und Herrschaft über die Gemeine zu vermehren: und so erfand sie auch neue Ehehindernisse, die der geistlichen Verwandtschaft, wofür sich kein vernünftiger Grund angeben läßt.

§. 229.

So wie die Kirche bey der Schließung der Ehen betheiligt ist, so auch bey der Trennung derselben; und es gereicht ihr zur Ehre, daß sie dem römischen Leichtsinn in Auflösung des Ehebandes mit einer aus der

hö-

höheren Achtung dieses sittlichen Verhältnisses entspringenden Strenge entgegentrat, wenn sie nur nicht diese Strenge übertrieben hätte. Da die Unsittlichkeit des Volks viel häufiger die Ehescheidung foderte, als sich mit der christlichen Idee vertrug, und der Staat hierin nachzugeben gezwungen war: so ersann die Kirche, um sich nichts zu vergeben, den Unterschied zwischen Trennung und wirklicher Auflösung der Ehe, welche letztere sie zuletzt gar nicht mehr gestattete. Sie blieb auch hierin dem nunmehr angenommenen Charakter treu, das sittliche Leben unter gesetzliche Formen zu pressen. Es ist die höchste sittliche Foderung, daß die Ehe unverletzt bleibe: diese machte man mit rücksichtloser Strenge geltend, indem man selbst die wirkliche Auflösung der Ehe durch Ehebruch, welche Christus anerkannt hatte, nicht anerkannte, und auf andere weniger in die Augen fallende Umstände, durch welche eine Ehe innerlich und wahrhaftig getrennt seyn kann, gar keine Rücksicht nahm. Indem man aber so das höchste Ideal ehelicher Treue erzwang, leistete man auf die sittliche freye Behandlung des ehelichen Lebens aus dem Gesichtspunkt der Erziehung Verzicht; man konnte aber auch nichts erzwingen, als daß die Getrennten keine andere Verbindung wieder eingingen, mithin eine leere negative Achtung gegen die Heiligkeit des Eheverhältnisses beobachteten. Auf ähnliche Weise verfuhr die Kirche gegen die zweyte Heyrath. Schon längst hatten ihre Sittenlehrer sie gemißbilligt, nun belegte sie dieselbe mit kirchlichen Büßungen, und brachte es dahin, daß die Kaiser sie wo nicht verboten, doch erschwerten: was sonach aus der höchsten Achtung für die Ehe und aus einer schwärmerischen Herzenstreue

gegen den verstorbenen Gatten hervorgehen sollte, wurde durch Zwang erreicht.

§. 230.

Sogar dasjenige, was seiner Entstehung und Natur nach Sache der freywilligen Begeisterung war, wie das Mönchswesen und die Gelübde der Entsagung, wurde unter das Joch des Gesetzes gebeugt; und wohl mochte die Nothwendigkeit da seyn, über die oft unlautere mönchische Schwärmerey eine polizeyliche Aufsicht zu führen; aber daß der Geist der Kirche diese Nothwendigkeit herbeyführte, ist eben zu beklagen. Das Gelübde der Keuschheit wurde in die Reihe der gesetzlichen Ehehindernisse gestellt, der Bruch desselben hart verpönt a), und mithin die Haltung desselben erzwungen, wodurch die Gewissen belastet, und ein freyer sittlicher Entschluß wie ein rechtliches Versprechen behandelt wurde. Der anfangs noch nicht bindende Eintritt in das Mönchsleben wurde späterhin durch die eingeführte professio solemnis zu einer ewigen Verpflichtung, durch welche die Freyheit des Lebens verloren ging. Zu loben sind solche Verordnungen der Synoden, mit welchen sie den Mißverständnissen und schädlichen Uebertreibungen des Mönchslebens, wodurch es für das bürgerliche Leben, besonders für die Familienverhältnisse störend wurde, begegneten, Aergernissen und Unordnungen vorbeugten und die Ehre und Bestimmung des Mönchsstandes aufrecht zu erhalten suchten; da aber dergleichen Verordnungen nur dadurch nöthig wurden, daß so Viele aus unreinen Beweggründen, aus Faulheit, Eitelkeit und Nachahmungssucht, diese Lebensart erwählten, so wäre

a) Stäudlin III. S. 454. 456.

es wohl besser gewesen, dieselbe noch mehr zu erschweren und zu beschränken, als man that. Die weltliche Regierung konnte freylich bey diesem das bürgerliche Leben in so mancher Beziehung berührenden Verhältniß nicht gleichgültig seyn; daß sie sich aber herausnahm, den Mönchen „den Weg zur Vollkommenheit zu zeigen" b), gehört zu jener unglückseligen Vermischung der geistlichen und weltlichen Macht, die wir schon zu beklagen hatten.

§. 231.

Die Geistlichkeit machte aber auch das Joch des Gesetzes, das sie sich selbst auflegte, immer drückender, und die meisten Verordnungen der Synoden beziehen sich auf die Sitten der Geistlichen. Man drang auf Unbescholtenheit des Rufs bey denjenigen, welche ein Kirchenamt, zumal ein höheres, empfangen sollten; und selbst das Bekenntniß heimlich oder aus Unwissenheit begangener Sünden schloß vom Amte selbst oder von der vollen Verwaltung desselben aus. Man verordnete eine strenge Prüfung derer, welche das Amt eines Presbyters oder Bischofs suchten, auch in Hinsicht ihrer Tüchtigkeit, ihrer Kenntnisse und Gelehrsamkeit. Die Sorgfalt, dadurch dem geistlichen Stande Achtung zu verschaffen, ist zu loben, wenn auch, wie überall, so auch hier die Richtung auf das Aeusserliche vorherrscht, und sogar jene heidnisch-jüdische Anforderung körperlicher Fehllosigkeit wiederkehrt. Uebrigens strebte die Gesetzgebung für die Geistlichen dahin, jenen unrechtmäßigen Unterschied zwischen ihnen und den Laien immer mehr zu befestigen, sie vom bürgerli-

b) Novell. 5. Vgl. Stäudlin a. a. O. S. 458.

gegen den verh... möglich abzuziehen, und ver...
durch Zwang ... zu knüpfen. Am drücken...
... ungen, welche gegen
... gerichtet waren
für was ... Synoden ver...
das F... Enthalt...
und ... Uebr...

..., welche sol...
und sie Tag und Nacht b...
... mißtrauische Behandlung, wogegen ...
... härtere Maßregel vorzuziehen war, welche man schon jetzt, aber vergebens, durchzusetzen versuchte, daß die Ehen der Geistlichen geradezu getrennt würden.

§. 232.

In der Kirchenzucht wurde durch die nunmehrige Stellung der Kirche zum Staat und die vollendete Alleinherrschaft der Bischöfe in den Gemeinen eine wichtige Veränderung herbeygeführt. Da die Kirche durch ihre Verbindung mit dem Staate aufhörte, ein freywilliger Verein zu seyn: so konnte sich jenes öffentliche strenge Sittengericht, welches sich auf eine gemeinsame Gesinnung und auf eine stillschweigende freye Uebereinkunft stützte, nicht mehr ganz behaupten. Dazu kam noch, daß die Bischöfe den letzten Antheil der Laien an der Sittenzucht an sich rissen, und jetzt allein das Richteramt verwalteten, wodurch ebenfalls die freywillige Unterwerfung unter den Richterspruch der Kirche aufgehoben wurde. So kam es denn dahin, daß die Laien sich nicht mehr die alte Strenge wollten gefallen lassen, und die Bischöfe sie nicht mehr zu üben wagten. Eine bedeutende Milderung war es schon

… jetzt nur noch di… …e auf eine unrechtmäßige
…ehungen (peccat… … in einander mischte,
…t, und durch
…rden; für d…
occulta) … …ung der Kirche in
…olutio… …ristlichen Ein-
…ken … …der Gesetzge-
…uch. …n, ist gar
… jetzt nur an … …den ihre
…ter oder an denjenigen Pr… …frucht-
trauen hatten, legten ihr Beken… …auch
gen von ihm sowohl die Bestimmung… …ing
auch die Absolution unter dem Siegel de… …e
ses a). Hie und da, zumal im Abendlande, m… auch schon den Uebergang zu Privat-Büßungen d… eine Art von halböffentlicher Büßung, welche im Beyseyn von einigen dazu bestellten Personen oder im geheimen Gewahrsam geleistet wurde b). Uebrigens fing man an, die öffentlichen Büßungen zu mildern, wozu die Bischöfe von den Synoden ermächtigt wurden, und schon gegen das Ende dieser Periode wurden die alten strengen Kirchenstrafen nur noch für solche Vergehungen in Ausübung gebracht, welche in den bürgerlichen Gesetzen mit einer Capitalstrafe belegt waren, und selbst die Namen der alten Bußstationen und Grade kamen nun allmählich in Vergessenheit c).

Ob nun gleich die Laien auf der einen Seite zu

---

a) Morinus de administr. sacram. poenit. L. V. c. 16. Plank 1. B. S. 510 f. Dieses sigillum confessionis wurde aber von jeher bewahrt. S. Morin. L. II. c. 19.

b) Morinus L. V. c. 15.

c) S. Plank a. a. O. S. 514 f.

gewinnen schienen, indem sie von der Strenge der öffentlichen Sittenzucht befreyt wurden, so vertauschten sie doch das leichtere Joch mit einem viel drückenderen. In dem Grade nämlich, als die Büßungen gemildert wurden, dehnte sich der Umfang der zu büßenden Sünden aus, da früherhin nur gewisse Hauptverbrechen und deren Zweige in den Bereich der Kirchenzucht fielen d). Uebrigens war die Härte der alten Sittenzucht durch das Gemeinsame und Oeffentliche der Ausübung sehr gemildert worden, und hatte in mancher Hinsicht heilsam gewirkt. An deren Stelle trat nun eine geheime Herrschaft der Priester über die Gewissen, welcher das Erhebende und Anregende abging, das allem Oeffentlichen eigen ist, und welche die Einzelnen der Willkühr Einzelner unterwarf. Indem nun aber so das öffentliche Urtheil über die Sitten der Christen in der Kirche schwieg, war die Sittenzucht eigentlich ganz über den Haufen geworfen. Daß noch öffentliche Kirchenbußen für peinliche Verbrechen beybehalten wurden, war erstens nicht mehr nöthig, da sie ja der christlich gewordene Staat im Sinne der Kirche hätte strafen können und sollen, und zum Theil wirklich auch bestrafte, eine doppelte Strafe aber, eine geistliche und weltliche zugleich, die Härte unnütz erhöhete; zweytens war es der Kirche unwürdig, sich mit der Bestrafung solcher Verbrechen abzugeben, welche nicht sowohl in den Kreis des sittlichen Lebens, als des äußerlichen bürgerlichen gehörten. Aber die Kirche hatte den Eigensinn, die Todesstrafen als unerlaubt anzusehen, und sie dem Staate soviel als möglich aus den

---

d) Morinus l. c. c. 4.

Händen zu winden, wodurch sie auf eine unschickliche Weise Geistliches und Weltliches in einander mischte, wie sie freylich überhaupt that.

§. 233.

Daß gerade durch diese Einmischung der Kirche in das Weltliche und überhaupt durch ihren sittlichen Einfluß manche wohlthätige Veränderung in der Gesetzgebung und den Sitten hervorgebracht worden, ist gar nicht zu leugnen. Die christlichen Kaiser gaben ihre Theilnahme am Christenthum nicht bloß durch unfruchtbare Religionsedikte zu erkennen, sondern suchten auch den Vorschriften des Evangeliums in der Gesetzgebung nachzukommen, indem sie manchen Ueberrest heidnischer Rohheit daraus wegtilgten. Wenn sie auch nicht den ohnehin überspannten Foderungen der Kirche in Ansehung des Eides und der Todesstrafe nachgaben, deren ein Staat schwerlich entbehren kann; so waren sie doch in anderer Hinsicht bemüht, die Widersprüche zwischen der bürgerlichen und der kirchlichen Gesetzgebung aufzuheben. Verbrechen, um welche sich der Staat bisher wenig oder gar nicht gekümmert hatte, wie die Sünden der Unkeuschheit, wurden nun mit Strafen belegt. Das rohe Familienrecht der Römer, wornach die Väter ihre Kinder tödten und aussetzen durften, wurde aufgehoben, und beydes als Mord angesehen; wiewohl das Aussetzen der Kinder dadurch noch nicht genug eingeschränkt wurde, und die Findlinge zu Sklaven gemacht werden konnten. Gegen die Sklaverey hat die Kirche nicht so viel gewirkt, als man nach dem Geiste des Evangeliums erwarten sollte. Das Loskaufen der Sklaven galt den Christen als sehr verdienstlich, und Constantinus der Große erleichterte die

Freylassung dadurch, daß er sie ausser den weltlichen Gerichten in der Kirche vorzunehmen erlaubte a), und milderte überhaupt das Schicksal der Sklaven b). Auch die Synoden gaben manche dahin abzweckende Verordnungen, nahmen sich besonders der christlichen Sklaven an, und schützten Freye und Freygelassene in ihrer angebornen oder erworbenen Freyheit c). Daß die Kirche nicht tumultuarisch die gänzliche Aufhebung der Sklaverey bewirkte, war zu loben, da dieselbe wohl in der damaligen Zeit noch nicht ganz entbehrlich seyn mochte; daß sie aber so nachsichtig dagegen war, und selbst Sklaven besaß, und zum Theil deren Freylassung erschwerte, gereicht ihr nicht zur Ehre. Als Güterbesitzerin mochte sie freylich der Sklaven nicht entbehren können; aber hätte sie nicht der weltlichen Lust gefröhnt, so hätte sie nicht auch noch diese Schuld auf sich geladen.

In ihrem schönsten Lichte erscheint die Kirche als Wohlthäterin der Armen und als Beschützerin der Wittwen und Waisen. Den Christen und den Geistlichen besonders wurde es zur Pflicht gemacht, Wohlthätigkeit und Gastfreyheit zu üben, und die Bischöfe angewiesen, den Armen ihrer Diöcese aus dem Vermögen der Kirche Unterhalt und Kleidung zu geben, und Wanderer ohne Unterschied der Person in ihrem Hause aufzunehmen. Gefangene wurden von den Geistlichen besucht und vom Kirchengute unterhalten, oft auch, und selbst mit Aufopferung der Kirchengefäße, losgekauft.

a) Cod. Justin. L. I. tit. 13.

b) Cod. Theod. L. IX. tit. 12, l. 1. Justin. L. IX. t. 14.

c) Stäudlin III. S. 406 f.

Wittwen und Waisen sah die Kirche als ihre Schutzbefohlnen an, und stellte sie gegen die Angriffe gewaltthätiger Richter sicher d).

§. 234.

Den sittlichen Einfluß der Kirche auf das Leben im Großen zu ermessen, ist ungemein schwer, da hier so manche wirkende Ursachen zusammenkommen, welche ausser der Kirche liegen. Nimmt man das Leben der neuen Hauptstadt des Reichs, Constantinopel, zum Maßstab der allgemeinen Sittlichkeit, so muß man vor der tiefen Verderbniß zurückschaudern. Allerdings flossen in diese Treibhauspflanze kaiserlicher Gunst und Willkühr alle verdorbenen Lebenssäfte überallher zusammen, und insofern ist es ungerecht, das ganze übrige Leben des Reichs darnach zu beurtheilen; aber aus der Hauptstadt floß auch wieder so vieles auf das ganze Reich aus, daß dieses sich von der Verderbniß jener nicht frey erhalten konnte. Und daß überhaupt eine solche Hauptstadt entstand, und solchen Einfluß ausübte, war nur durch den allgemeinen Verfall des sittlichen und politischen Lebens, und den entschiedenen Despotismus der Regierung möglich. Dieser Despotismus, und die ihm entsprechende Knechtschaft des Volks, verbunden mit Weichlichkeit, Genußsucht, Eitelkeit, Feigheit, Arglist und Tücke und dem Mangel an allen freysinnigen, großartigen, männlichen Gesinnungen, machen die Grundzüge des Sittengemäldes der damaligen Zeit aus, wie denn überhaupt der sittliche Charakter jeder Zeit von dem Maß des Ehr- und Freyheitsgefühls im Volke abhängt. Gegen diesen immer

d) S. Stäudlin S. 414 ff.

den heidnischen Sinn immerfort nährten, auszurotten; nur hätte sie es nicht auf dem Wege der Gewalt und mit solcher Härte und Unduldsamkeit thun sollen. Sie durfte es nicht dulden, daß ihre Mitglieder noch in öffentlicher oder geheimer Verbindung mit dem Heidenthum oder dem Judenthum blieben; aber wenn sie den Christen verbot, auch nur mit Juden umzugehen oder zu essen a), so erinnert dieß an bekannte Satzungen pharisäischer Engherzigkeit. Dahin gehören ähnliche Verbote in Ansehung der Ketzer b). Christen, die zum Juden- oder Heidenthum zurückgefallen waren, und wieder aufgenommen werden wollten, waren allerdings der Wankelmuth verdächtig, und verdienten eine schwere Prüfung; und nach dem damaligen Geist der Kirchenzucht war es folgerichtig, ihnen harte Büßungen aufzulegen. Aber daß die Kaiser auf den Abfall vom Christenthum bürgerliche Strafen der Ehrlosigkeit u. dgl. setzten, gehört zu jenem falschen Verhältniß zum Staat, in welches die Kirche sich hatte ziehen lassen. Und eine ewige Schande für Staat und Kirche ist es, daß sogar die Ketzerey zum Staatsverbrechen gemacht und hart verpönt wurde c). Manche Kirchenlehrer schauderten zwar vor dem ersten Beyspiel einer Ketzerhinrichtung (im Jahr 385) noch zurück; Augustinus wußte aber diese Schwachheit besser zu unterdrücken d), und dem damaligen Sinne der katholischen Kirche war eine solche Blutdurst leider nicht mehr fremd.

---

a) S. Stäudlin Gesch. der Sittenl. III. Th. S. 379.
b) Ebendas. S. 382.
c) Plank I. Th. S. 464. f.
d) Augustin. Ep. 93. ad Vincent. Ep. 185. ad Bonifacium, wo er, gegen seine ehemalige Meinung, gewaltsame Maßregeln gegen die Donatisten billigt.

§. 228.

Ueber die christliche Sitte selbst maßte sich die Kirche fortwährend eine polizeyartige Gesetzgebung an. Synoden verboten das Tanzen auf Hochzeiten, das Verfertigen von reizenden wollüstigen Gemälden und allerley Arten des Putzes a). Besonders war die Keuschheit und das eheliche Leben Gegenstand dieser Gesetzgebung. Pollutionen beschäftigen ferner den casuistischen Scharfsinn der Bischöfe, und späterhin fand man es nöthig, sie nach den Umständen durch gewisse Pönitenzen abzubüßen b). Gleiche Aengstlichkeit zeigte man auch noch immer in Ansehung der monatlichen Reinigung und der ehelichen Beywohnung, wodurch man nach der Meinung Mancher der kirchlichen Gemeinschaft unwürdig wurde c). Man beschwerte die Gewissen mit der Foderung, in der ersten Brautnacht enthaltsam zu seyn, um den priesterlichen Segen nicht zu entweihen d). Daß man unnatürliche Wollust mit harten Kirchenstrafen belegte, war eher zu entschuldigen, wenn man nur nicht auch körperliche Züchtigungen damit verbunden hätte e).

Am tiefsten griff die kirchliche Gesetzgebung in das eheliche Leben ein. Daß die Kirche an der Sanction der Ehe Theil nahm, war bey dem nicht bloß rechtlichen, sondern auch sittlichen Charakter dieses Verhältnisses gewiß zu billigen. Nicht ganz konnte ihr auch

a) S. Stäudlin a. a. O. S. 391., wiewohl es zum Theil in die folgende Periode gehört.

b) Excerpt. Gregor. III. bey Mansi. T. XII. p. 295. Stäudlin a. a. O. S. 460.

c) S. Stäudlin ebendas.

d) Synod. Carthag. IV. c. 13. Stäudlin S. 481.

e) Gregor. III. l. c. c. 21. 22. Stäudlin S. 461 f.

das Recht einer Aufsicht über die zu schließenden Ehen abgesprochen werden, denn um die Ehe zu heiligen und zu segnen, mußte sie dieselbe für sittlich unverwerflich erkennen. Ehen mit Juden und Heiden konnte sie nicht dulden, eben so wenig mit Excommunicirten, wenn es einmal dergleichen gab. Ehen zwischen Ehebrechern mußten ebenfalls nach dem Urtheil der Kirche verwerflich seyn; allein hier hatte schon das weltliche Gesetz in ihrem Sinne bestimmt, und dieses und die andern Ehehindernisse, worüber es auch schon gesetzliche Bestimmungen gab, hätten sollen der Aufsicht des Staats überlassen bleiben; namentlich gehören die aus der natürlichen Verwandtschaft entspringenden rein in das Gebiet der bürgerlichen Gesetzgebung und Convenienz, wenn auch das sittliche Gefühl mehr oder weniger daran Antheil hat. Hier ist wieder der Rückfall der Kirche in das politisch-theokratische Wesen des Judenthums recht sichtbar, obschon sie sich weniger nach den Bestimmungen des Mosaischen Rechts dabey richtete, als nach denen des römischen Rechts, welches aber auch in dieser Hinsicht noch weiter geht, als jenes. Es schien aber der Kirche bey dieser Erweiterung ihrer Eheaufsicht nur darum zu thun zu seyn, ihre Gewalt und Herrschaft über die Gemeine zu vermehren; und so erfann sie auch neue Ehehindernisse, die der geistlichen Verwandtschaft, wofür sich kein vernünftiger Grund angeben läßt.

§. 229.

So wie die Kirche bey der Schließung der Ehen betheiligt ist, so auch bey der Trennung derselben; und es gereicht ihr zur Ehre, daß sie dem römischen Leichtsinn in Auflösung des Ehebandes mit einer aus der

hö-

höheren Achtung dieses sittlichen Verhältnisses entsprin-
genden Strenge entgegentrat, wenn sie nur nicht diese
Strenge übertrieben hätte. Da die Unsittlichkeit des
Volks viel häufiger die Ehescheidung foderte, als sich
mit der christlichen Idee vertrug, und der Staat hierin
nachzugeben gezwungen war: so ersann die Kirche, um
sich nichts zu vergeben, den Unterschied zwischen Tren-
nung und wirklicher Auflösung der Ehe, welche letztere
sie zuletzt gar nicht mehr gestattete. Sie blieb auch
hierin dem nunmehr angenommenen Charakter treu, das
sittliche Leben unter gesetzliche Formen zu pressen. Es
ist die höchste sittliche Foderung, daß die Ehe unver-
letzt bleibe: diese machte man mit rücksichtsloser Strenge
geltend, indem man selbst die wirkliche Auflösung der
Ehe durch Ehebruch, welche Christus anerkannt hatte,
nicht anerkannte, und auf andere weniger in die Au-
gen fallende Umstände, durch welche eine Ehe innerlich
und wahrhaftig getrennt seyn kann, gar keine Rück-
sicht nahm. Indem man aber so das höchste Ideal
ehelicher Treue erzwang, leistete man auf die sittliche
freye Behandlung des ehelichen Lebens aus dem Ge-
sichtspunkt der Erziehung Verzicht; man konnte aber
auch nichts erzwingen, als daß die Getrennten keine
andere Verbindung wieder eingingen, mithin eine leere
negative Achtung gegen die Heiligkeit des Eheverhält-
nisses beobachteten. Auf ähnliche Weise verfuhr die
Kirche gegen die zweyte Heyrath. Schon längst
hatten ihre Sittenlehrer sie gemißbilligt, nun belegte
sie dieselbe mit kirchlichen Büßungen, und brachte es
dahin, daß die Kaiser sie wo nicht verboten, doch er-
schwerten: was sonach aus der höchsten Achtung für
die Ehe und aus einer schwärmerischen Herzenstreue

gegen den verstorbenen Gatten hervorgehen sollte, wurde durch Zwang erreicht.

§. 230.

Sogar dasjenige, was seiner Entstehung und Natur nach Sache der freywilligen Begeisterung war, wie das Mönchswesen und die Gelübde der Entsagung, wurde unter das Joch des Gesetzes gebeugt; und wohl mochte die Nothwendigkeit da seyn, über die oft unlautere mönchische Schwärmerey eine polizeyliche Aufsicht zu führen; aber daß der Geist der Kirche diese Nothwendigkeit herbeyführte, ist eben zu beklagen. Das Gelübde der Keuschheit wurde in die Reihe der gesetzlichen Ehehindernisse gestellt, der Bruch desselben hart verpönt a), und mithin die Haltung desselben erzwungen, wodurch die Gewissen belastet, und ein freyer sittlicher Entschluß wie ein rechtliches Versprechen behandelt wurde. Der anfangs noch nicht bindende Eintritt in das Mönchsleben wurde späterhin durch die eingeführte professio solemnis zu einer ewigen Verpflichtung, durch welche die Freyheit des Lebens verloren ging. Zu loben sind solche Verordnungen der Synoden, mit welchen sie den Mißverständnissen und schädlichen Uebertreibungen des Mönchslebens, wodurch es für das bürgerliche Leben besonders für die Familienverhältnisse störend wurde, begegneten, Aergernissen und Unordnungen vorbeugten und die Ehre und Bestimmung des Mönchsstandes aufrecht zu erhalten suchten; da aber dergleichen Vorkehrungen nur dadurch nöthig wurden, daß so Viele aus unreinen Beweggründen, aus Faulheit, Eitelkeit und Nachahmungssucht, diese Lebensart erwählten, so wäre

a) Stäudlin III. S. 454. 456.

es wohl besser gewesen, dieselbe noch mehr zu erschweren und zu beschränken, als man that. Die weltliche Regierung konnte freylich bey diesem das bürgerliche Leben in so mancher Beziehung berührenden Verhältniß nicht gleichgültig seyn; daß sie sich aber herausnahm, den Mönchen „den Weg zur Vollkommenheit zu zeigen" b), gehört zu jener unglückseligen Vermischung der geistlichen und weltlichen Macht, die wir schon zu beklagen hatten.

§. 231.

Die Geistlichkeit machte aber auch das Joch des Gesetzes, das sie sich selbst auflegte, immer drückender, und die meisten Verordnungen der Synoden beziehen sich auf die Sitten der Geistlichen. Man drang auf Unbescholtenheit des Rufs bey denjenigen, welche ein Kirchenamt, zumal ein höheres, empfangen sollten; und selbst das Bekenntniß heimlich oder aus Unwissenheit begangener Sünden schloß vom Amte selbst oder von der vollen Verwaltung desselben aus. Man verordnete eine strenge Prüfung derer, welche das Amt eines Presbyters oder Bischofs suchten, auch in Hinsicht ihrer Tüchtigkeit, ihrer Kenntnisse und Gelehrsamkeit. Die Sorgfalt, dadurch dem geistlichen Stande Achtung zu verschaffen, ist zu loben, wenn auch, wie überall, so auch hier die Richtung auf das Aeusserliche vorherrscht, und sogar jene heidnisch-jüdische Anforderung körperlicher Fehllosigkeit wiederkehrt. Uebrigens strebte die Gesetzgebung für die Geistlichen dahin, einen unrechtmäßigen Unterschied zwischen ihnen und den Laien immer mehr zu befestigen, sie vom bürgerli-

b) Novell. 5. Vgl. Stäudlin a. a. O. S. 458.

chen Leben so viel als möglich abzuziehen, und unauf=löslich an ihren Stand zu knüpfen. Am drückendsten waren diejenigen Verordnungen, welche gegen das eheliche Leben der Geistlichen gerichtet waren. Es wurde jezt wieder von mehreren Synoden verordnet, daß die verheyratheten Geistlichen in Enthaltsamkeit leben sollten, wodurch manche geheime Uebertretungen veranlaßt wurden, zu deren Verhütung man sich genöthigt sah, Aufseher zu bestellen, welche solche Geistliche überall hin begleiteten und sie Tag und Nacht bewachten: eine unwürdige mißtrauische Behandlung, wogegen vielleicht die härtere Maßregel vorzuziehen war, welche man schon jetzt, aber vergebens, durchzusetzen versuchte, daß die Ehen der Geistlichen geradezu getrennt würden.

§. 232.

In der Kirchenzucht wurde durch die nunmehrige Stellung der Kirche zum Staat und die vollendete Alleinherrschaft der Bischöfe in den Gemeinen eine wichtige Veränderung herbeygeführt. Da die Kirche durch ihre Verbindung mit dem Staate aufhörte, ein freywilliger Verein zu seyn: so konnte sich jenes öffentliche strenge Sittengericht, welches sich auf eine gemeinsame Gesinnung und auf eine stillschweigende freye Uebereinkunft stützte, nicht mehr ganz behaupten. Dazu kam noch, daß die Bischöfe den letzten Antheil der Laien an der Sittenzucht an sich rissen, und jetzt allein das Richteramt verwalteten, wodurch ebenfalls die freywillige Unterwerfung unter den Richterspruch der Kirche aufgehoben wurde. So kam es denn dahin, daß die Laien sich nicht mehr die alte Strenge wollten gefallen lassen, und die Bischöfe sie nicht mehr zu üben wagten. Eine bedeutende Milderung war es schon

daß jetzt nur noch die öffentlich bekannt gewordenen Vergehungen (peccata publica) auf die alte Weise behandelt, und durch eine öffentlich aufgelegte Buße bestraft wurden; für die selbst bekannten Vergehungen aber (peccata occulta) wurde die Buße privatim aufgelegt und die Absolution privatim ertheilt, so daß zwar die Buße noch öffentlich geleistet, dem Büßenden aber die Beschämung dafür erspart wurde. Die Sünder wandten sich jetzt nur an den dazu verordneten Beichtpriester oder an denjenigen Priester, zu welchem sie Zutrauen hatten, legten ihr Bekenntniß ab, und empfingen von ihm sowohl die Bestimmung der Buße, als auch die Absolution unter dem Siegel des Geheimnisses a). Hie und da, zumal im Abendlande, machte man auch schon den Uebergang zu Privat-Büßungen durch eine Art von halböffentlicher Büßung, welche im Beyseyn von einigen dazu bestellten Personen oder im geheimen Gewahrsam geleistet wurde b). Uebrigens fing man an, die öffentlichen Büßungen zu mildern, wozu die Bischöfe von den Synoden ermächtigt wurden, und schon gegen das Ende dieser Periode wurden die alten strengen Kirchenstrafen nur noch für solche Vergehungen in Ausübung gebracht, welche in den bürgerlichen Gesetzen mit einer Capitalstrafe belegt waren, und selbst die Namen der alten Bußstationen und Grade kamen nun allmählich in Vergessenheit c).

Ob nun gleich die Laien auf der einen Seite zu

---

a) Morinus de administr. sacram. poenit. L. V. c. 16. Plank 1. B. S. 510 f. Dieses sigillum confessionis wurde aber von jeher bewahrt. S. Morin. L. II. c. 19.

b) Morinus L. V. c. 15.

c) S. Plank a. a. O. S. 514 f.

gewinnen schienen, indem sie von der Strenge der öffentlichen Sittenzucht befreyt wurden, so vertauschten sie doch das leichtere Joch mit einem viel drückenderen. In dem Grade nämlich, als die Büßungen gemildert wurden, dehnte sich der Umfang der zu büßenden Sünden aus, da früherhin nur gewisse Hauptverbrechen und deren Zweige in den Bereich der Kirchenzucht fielen d). Uebrigens war die Härte der alten Sittenzucht durch das Gemeinsame und Oeffentliche der Ausübung sehr gemildert worden, und hatte in mancher Hinsicht heilsam gewirkt. An deren Stelle trat nun eine *geheime Herrschaft der Priester* über die *Gewissen*, welcher das Erhebende und Anregende abging, das allem Oeffentlichen eigen ist, und welche die Einzelnen der Willkühr Einzelner unterwarf. Indem nun aber so das öffentliche Urtheil über die Sitten der Christen in der Kirche schwieg, war die Sittenzucht eigentlich ganz über den Haufen geworfen. Daß auch öffentliche Kirchenbußen für peinliche Verbrechen beybehalten wurden, war erstens nicht mehr nöthig, da sie ja der christlich gewordene Staat im Sinne der Kirche hätte strafen können und sollen, und zum Theil wirklich auch bestrafte, eine doppelte Strafe aber, eine geistliche und weltliche zugleich, die Härte unnütz erhöhete; zweytens war es der Kirche unwürdig, sich mit der Bestrafung solcher Verbrechen abzugeben, welche nicht sowohl in den Kreis des sittlichen Lebens, als des äußerlichen bürgerlichen gehörten. Aber die Kirche hatte den Eigensinn, die Todesstrafen als unerlaubt anzusehen, und sie dem Staate soviel als möglich aus den

---

d) Morinus l. c. c. 4.

Händen zu winden, wodurch sie auf eine unrechtmäßige Weise Geistliches und Weltliches in einander mischte, wie sie freylich überhaupt that.

§. 233.

Daß gerade durch diese Einmischung der Kirche in das Weltliche und überhaupt durch ihren sittlichen Einfluß manche wohlthätige Veränderung in der Gesetzgebung und den Sitten hervorgebracht worden, ist gar nicht zu leugnen. Die christlichen Kaiser gaben ihre Theilnahme am Christenthum nicht bloß durch unfruchtbare Religionsedikte zu erkennen, sondern suchten auch den Vorschriften des Evangeliums in der Gesetzgebung nachzukommen, indem sie manchen Ueberrest heidnischer Rohheit daraus wegtilgten. Wenn sie auch nicht den ohnehin überspannten Foderungen der Kirche in Ansehung des Eides und der Todesstrafe nachgaben, deren ein Staat schwerlich entbehren kann; so waren sie doch in anderer Hinsicht bemüht, die Widersprüche zwischen der bürgerlichen und der kirchlichen Gesetzgebung aufzuheben. Verbrechen, um welche sich der Staat bisher wenig oder gar nicht gekümmert hatte, wie die Sünden der Unkeuschheit, wurden nun mit Strafen belegt. Das rohe Familienrecht der Römer, wornach die Väter ihre Kinder tödten und aussetzen durften, wurde aufgehoben, und beydes als Mord angesehen; wiewohl das Aussetzen der Kinder dadurch noch nicht genug eingeschränkt wurde, und die Findlinge zu Sklaven gemacht werden konnten. Gegen die Sklaverey hat die Kirche nicht so viel gewirkt, als man nach dem Geiste des Evangeliums erwarten sollte. Das Loskaufen der Sklaven galt den Christen als sehr verdienstlich, und Constantinus der Große erleichterte die

Freylassung dadurch, daß er sie ausser den weltlichen Gerichten in der Kirche vorzunehmen erlaubte a), und milderte überhaupt das Schicksal der Sklaven b). Auch die Synoden gaben manche dahin abzweckende Verordnungen, nahmen sich besonders der christlichen Sklaven an, und schützten Freye und Freygelassene in ihrer angebornen oder erworbenen Freyheit c). Daß die Kirche nicht tumultuarisch die gänzliche Aufhebung der Sklaverey bewirkte, war zu loben, da dieselbe wohl in der damaligen Zeit noch nicht ganz entbehrlich seyn mochte; daß sie aber so nachsichtig dagegen war, und selbst Sklaven besaß, und zum Theil deren Freylassung erschwerte, gereicht ihr nicht zur Ehre. Als Güterbesitzerin mochte sie freylich der Sklaven nicht entbehren können; aber hätte sie nicht der weltlichen Lust gefröhnt, so hätte sie nicht auch noch diese Schuld auf sich geladen.

In ihrem schönsten Lichte erscheint die Kirche als Wohlthäterin der Armen und als Beschützerin der Wittwen und Waisen. Den Christen und den Geistlichen besonders wurde es zur Pflicht gemacht, Wohlthätigkeit und Gastfreyheit zu üben, und die Bischöfe angewiesen, den Armen ihrer Diöcese aus dem Vermögen der Kirche Unterhalt und Kleidung zu geben, und Wanderer ohne Unterschied der Person in ihrem Hause aufzunehmen. Gefangene wurden von den Geistlichen besucht und vom Kirchengute unterhalten, oft auch, und selbst mit Aufopferung der Kirchengefäße, losgekauft.

---

a) Cod. Justin. L. I. tit. 13.

b) Cod. Theod. L. IX. tit. 12. l. 1. Justin. L. IX. t. 14.

c) Stäudlin III. S. 406 f.

Wittwen und Waisen sah die Kirche als ihre Schutzbefohlnen an, und stellte sie gegen die Angriffe gewaltthätiger Richter sicher d).

§. 234.

Den sittlichen Einfluß der Kirche auf das Leben im Großen zu ermessen, ist ungemein schwer, da hier so manche wirkende Ursachen zusammenkommen, welche ausser der Kirche liegen. Nimmt man das Leben der neuen Hauptstadt des Reichs, Constantinopel, zum Maßstab der allgemeinen Sittlichkeit, so muß man vor der tiefen Verderbniß zurückschaudern. Allerdings flossen in diese Treibhauspflanze kaiserlicher Gunst und Willkühr alle verdorbenen Lebenssäfte überallher zusammen, und insofern ist es ungerecht, das ganze übrige Leben des Reichs darnach zu beurtheilen; aber aus der Hauptstadt floß auch wieder so vieles auf das ganze Reich aus, daß dieses sich von der Verderbniß jener nicht frey erhalten konnte. Und daß überhaupt eine solche Hauptstadt entstand, und solchen Einfluß ausübte, war nur durch den allgemeinen Verfall des sittlichen und politischen Lebens, und den entschiedenen Despotismus der Regierung möglich. Dieser Despotismus, und die ihm entsprechende Knechtschaft des Volks, verbunden mit Weichlichkeit, Genußsucht, Eitelkeit, Feigheit, Arglist und Tücke und dem Mangel an allen freysinnigen, großartigen, männlichen Gesinnungen, machen die Grundzüge des Sittengemäldes der damaligen Zeit aus, wie denn überhaupt der sittliche Charakter jeder Zeit von dem Maße des Ehr- und Freyheitsgefühls im Volke abhängt. Gegen diesen immer

d) S. Stäudlin S. 414 ff.

zunehmenden Verfall des Lebens im römischen Reich hat das Christenthum nichts ausgerichtet, höchstens hat es denselben etwas aufgehalten. Man kann nicht nachweisen, daß es auf die Wiederbelebung des republikanischen Geistes gewirkt und der Willkühr des Despotismus Schranken gesetzt, vielmehr nahmen die Bischöfe dieselbe sogar für ihre Angelegenheiten in Anspruch, und die Beyspiele eines entgegengesetzten Betragens sind selten. Zur Aufklärung dieser Erscheinung dient vielleicht folgendes. Das Christenthum fodert zu seiner Entwickelung und zur vollen Aeusserung seiner göttlichen Kraft gewisse menschliche Anlagen und Kräfte in den Völkern: so wenig es einen Stock oder Stein beleben kann, so wenig kann es ein abgestorbenes Volk wieder beleben, oder einem unbildsamen Geist einhauchen. Die Griechen und Römer waren aber im Absterben, und dieser Naturnothwendigkeit konnte das Christenthum nicht widerstreben, weil dieses Absterben eben seine wahre lebendige Auffassung verhinderte. Damit hängt die zweyte Ursache zusammen, daß nämlich die Kirche damals noch nicht genug Eingang in das Leben gefunden hatte, und sich von demselben in sich selbst zurückzog. Der Zwiespalt zwischen ihr und der Welt, der in der vorigen Periode so schneidend erschien, glich sich noch immer nicht ganz aus, und die schönsten Kräfte des Glaubens und der Liebe gingen oft für das äussere Leben verloren, weil sie demselben entwandt und bloß dem innern Kirchenleben oder gar dem Mönchsleben gewidmet wurden. Wohl mochte das weltliche Leben die heiligen Gemüther abstoßen, hätten sie aber den rechten Glauben gehabt, so wäre es durch ihr Ein-

greifen gebessert worden, und hätte immer weniger abgestoßen.

§. 235.

Dieses Mönchsthum, das in diesem Zeitraum wie ein reißender Strom hervorbrach und Alles mit sich fortriß und verwüstete, ist eine sehr traurige Erscheinung. Erfreulich ist wohl die Kraft der Idee, welche sich darin offenbart; denn, wenn auch mißverstanden, lag demselben die Idee der Erhebung über die Welt zum Grunde; aber zu beklagen ist nur, daß sie so mißverstanden wurde, und die Begeisterung eine so falsche Richtung nahm.

Enthaltsame oder Asketen hatte es schon in der vorigen Periode gegeben, auch Einsiedler, zumal in der großen thebaischen Wüste in Aegypten. Diese Art von Askese hätte sich können von selbst, wiewohl nur durch Uebertreibung und Mißverständniß, aus dem Christenthum entwickeln, welches Kampf, Entsagung und Erhebung des Geistes über die weltliche Gesinnung fodert; sie war aber auch schon längst in Asien und Aegypten einheimisch, und es scheint dem orientalischen Geiste eigen, nur auf eine solche starre und eigensinnige Weise der Idee zu dienen. Auch die einsiedlerische Lebensart und selbst das Mönchsthum war durch die Therapeuten und Essener vorbereitet. Die Diocletianische Verfolgung gab eine zufällige Veranlassung zur Vermehrung der christlichen Einsiedler und zur Entstehung von Mönchsgesellschaften. Die tiefer liegende Ursache aber ist in der durch ihre Vergrößerung und Herrschaft veränderten Stellung der Kirche zum weltlichen Leben zu suchen. Als die Christengesellschaft noch klein und unter dem Druck war, bildete sie gewisser-

maßen selbst ein großes Kloster, d. h. sie stand in einem entschiedenen Gegensatz mit dem Staat und dem weltlichen Leben, und schloß die Lebensrichtung des Mönchswesens in sich. Als sie sich aber erweiterte, und in manchen Stücken dem weltlichen Leben nachgab, war es natürlich, daß jene widerweltliche Lebensrichtung, wenigstens in ihrem Aeussersten, sich aus dem Kirchenganzen ausschied, und in die Einsamkeit zurückzog. In ihrem Ursprung zum Aeussersten hingeneigt, mußte sich diese Lebensart natürlicher Weise anfänglich in grober Uebertreibung zeigen. Jene ausgesuchte Selbstpeinigung, das Leben stehend auf Säulen zuzubringen, ist wohl der höchste Gipfel der Mönchsraserey, versinnbildet aber sehr schicklich die ganze Thorheit dieses willkührlichen Gottesdienstes. Die gemäßigte Ansicht behielt aber die Oberhand. Man sah bald ein, daß eine Menge von Einsiedlern nicht wohl neben einander bestehen könnte ohne eine gewisse Verbindung, und so tief ist das Bedürfniß der Gemeinschaft der menschlichen Natur eingeprägt, daß es sich selbst bey den Verächtern der Gemeinschaft geltend machte, und sie nöthigte, in der Einsamkeit Gesellschaft zu suchen. Die größten Vertheidiger und Helden des Mönchslebens Basilius und Hieronymus ziehen durchaus das cönobitische Leben dem anachoretischen vor, aus denselben Gründen, aus welchen sie beydes hätten müssen verwerfen. Auf der andern Seite sah man die Gefahren des Müßiggangs ein, und hielt daher die Mönche zur Arbeitsamkeit an, was besonders Benedict im Occident that. So entstand jenes Zwitterwesen eines Berufs, welcher dem bürgerlichen Berufsleben schädlich entgegenwirkte, indem er ihm die besten Kräfte und

Talente entzog, welcher aber auf der andern Seite sich ordentlich in die Reihe der gewöhnlichen Berufsarten stellte, und nicht bloß eine Sache der Ausnahme und der Sonderbarkeit blieb, sondern so zu sagen ein ordentliches Handwerk wurde. Und so erhielt das, was seiner Natur nach aller Ordnung widerstrebte, auch eine innere Ordnung durch Ordensregel, Vorstand und Regiment; ja als Haupttugend der Mönche ward der Gehorsam angesehen, und derselbe Geist der Unterordnung, welcher den Clerus so fest zusammenkettete, verband die ungeheure Menge der Mönche zu einem furchtbaren Heere, welches im Dienst der Kirche zu kämpfen entschlossen war. Zugleich diente diese Ordnung dazu, dem Mönchswesen eine feste Dauer zu geben, da es ohne dieselbe, der Neigung und Laune überlassen, wahrscheinlich bald in sich zusammengefallen wäre.

So fand sich in der Kirche zwischen dem Clerus und dem Laien dieser Mittelstand einer Menschenclasse, welcher das verschrobene Ideal christlicher Vollkommenheit als Musterbild darstellte, und vom Volke mit Andacht verehrt wurde. Dem Clerus drohte die Gefahr, sein Ansehn und seinen Einfluß zu verlieren, und es war daher nothwendig, daß er sich mit dieser Menschenclasse verband, welche sich ohnehin ihrer Natur nach zur geistlichen Würde hindrängte. Beyde Stände flossen späterhin in einander, wenigstens in der Art, daß alle Mönche Geistliche, wenn auch nicht alle Geistliche Mönche waren. Und so diente das Mönchswesen nur dazu, die Zahl und Macht der Geistlichkeit zu vermehren, und ihren Abstand von den Laien und dem bürgerlichen Leben zu vergrößern. Wenn das Mönchsleben anfangs noch für einen obschon ungesunden Trieb

des allgemeinen christlichen Lebens angesehen werden konnte, in welchem der gemeine Christ einen besondern hohen Grad von Heiligkeit zu erlangen glauben durfte: so war jetzt diese Heiligkeit auch von der Geistlichkeit in Besitz genommen, und dem Laien blieb nur das gemeine weltliche Leben, auf welches jene mit Verachtung herabsah.

Zweytes Capitel.

Kirchliche Sittenlehre, mit Ausnahme des Augustinischen Systems.

I. Grundsätze und Quellen derselben.

§. 236.

Die oberste Idee einer Verknüpfung des Offenbarungsglaubens mit der Vernunfterkenntniß oder der göttlichen und menschlichen Vernunft in Christo scheint in diesem Zeitraum etwas in Schatten gestellt zu seyn. Die Kirchenlehrer dringen nicht mehr so sehr auf die Bedeutung des Logos als Vernunft und die Verwandtschaft der menschlichen Seele mit demselben, als dessen Ebenbildes, wodurch jene Verknüpfung allein zu Stande kommt. Jedoch finden sich noch alle Bestandtheile dieses vernünftig-theologischen Systems vor, wie wir sie in der vorigen Periode kennen gelernt haben.

Der Satz steht noch fest, daß die Vernunft, das allgemeine Gesetz aller Dinge, es ist, durch welche der Mensch zur Erkenntniß Gottes gelangt a); die Vernunft

a) Gregor. Nazianz. Orat. XXXIV. T. I. p. 548.

tellt noch als das Ebenbild Gottes oder des Logos b), als ein Ausfluß Gottes c), ein Geschenk Gottes d); die Kirchenlehrer nehmen noch jenes Gesetz der Natur an, welches vor allen positiven Gesetzen bestehe, und allen menschlichen Gesetzgebungen zum Grunde liege, welches nicht gelernt werden könne, und vergleichen es mit dem Instinkt der Thiere e); sie verstehen darunter nichts als die Vernunft oder das Gewissen f); sie behaupten, daß das Gute, das Göttliche, dem Menschen nicht fremd sey, in einem Jeden liege und in ihm geweckt werden könne, wenn er wolle g), daß die Liebe Gottes und des Nächsten dem Menschen eingepflanzt sey h); die Tugend wird als die Gesundheit, das Laster als die Krankheit

---

b) Basilius M. Regulae fusius tractatae. Interrog. II. T. II. p. 338. ed. Garnier. Gregor. Nyss. de opificio hom. T. I. p. 54. 86 sq. ed. Paris 1638. Athanas. contra gentes §. 2. T. I. P. 1. p. 3. ed. Bened. De incarnat. Verbi Dei §. 11. p. 56. Hilar. in Ps. 118. p. 299.

c) Gregor. Naz. Or. I. T. I. p. 36.

d) Basil. M. Ep. V. T. III. p. 77. Gregor. Nyss. de castigat. T. III. p. 511.

e) Basil. in Hexaem. Homil. IX, 4. T. I. p. 83 sq. Gregor. Nyss. de vita Mos. T. I. p. 234. Chrysostom. Homil. Antioch. 12. T. II. p. 127 — 30. Exposit. in Ps. 147. T. V. p. 486. Isidor. Pelus. Epp. L. IV. ep. 54. Hieronym. Comment. in Jes. XXIV, 6. T. III. p. 207. ed. Martianay. Ad Algas. T. IV. P. I. p. 199.

f) Gregor. Nazianz. Or. XVI. p. 256. XXXVIII. p. 618. Gregor. Nyss. orat. in verba, faciamus hominem. T. I. p. 143.

g) Gregor. Nyss. de virginitate c. 12. T. III. p. 149. Athanas. contr. gent. §. 30. p. 29.

h) Basil. M. Regg. fus. tract. Interrog. II. T. II. p. 336 sq.: ἀγαθὸς ὁ θεός· ἀγαθοῦ δὲ πάντα ἐφίεται· θεοῦ ἄρα πάντα ἐφίεται. Interrog. III. p. 340.

der Seele angesehen i), indem jene in dem richtigen Gebrauch der von Gott verliehenen Kräfte, dieses im Mißbrauch derselben bestehe k); die Tugend gilt als des Menschen Eigenthum, insofern sie aus dem freyen Gebrauch seiner Kräfte entspringt l); sie hängt von uns ab und kann durch Fleiß erworben werden m). Auf der andern Seite vergißt man nicht, Christum als das Vorbild menschlicher Sittlichkeit vorzustellen n), und findet darin das Unterscheidende des Christenthums, daß es ein solches Vorbild aufzuweisen hat o); man dringt sehr auf die Idee der Unsündlichkeit des Erlösers und der Einheit seines Willens mit dem göttlichen p); man verkennt nicht die Wichtigkeit des Glaubensartikels, daß er vollkommner Mensch auch in Ansehung der vernünftigen Seele gewesen q); man fodert die Gemeinschaft mit ihm, die Theilnahme am göttlichen Wort, das Essen seines Leibes, die Gemeinschaft seines

i) Basil. M. in Hexaem. l. c. Not. e. Isidor. Pelus. III, 268.

k) Basil. M. Regg. fus. tract. Interr. II. p. 336 sq.

l) Gregor. Naz. Orat. I. p. 9. XVI. p. 256. XLII. p. 680. Gregor. Nyss. de anima et resurrect. T. III. p. 238. de opif. hom. T. I. p. 87.

m) Basil. M. Homil. de invidia. T. II. p. 97.

n) Basil. M. Constitutt. monast. cap. I. T. II. p. 535. Gregor. Nyss. de perfecta Christiani forma. T. III. p. 275 sqq.

o) Lactant. Institutt. div. L. IV. c. 23.

p) Basil. M. Constitutt. monast. c. IV. p. 547. Ep. VIII. T. III. p. 87. Gregor. Naz. Or. XLII. p. 685.

q) Gregor. Naz. Or. XXXV. p. 575. XXXVIII. p. 620. XLII. p. 682. LI. p. 740 sqq. Gregor. Nyss. Antirrhet. adv. Apollinar. in Zacagnii Collectan. monument. vet. Eccles. graec. T. I. Gallandi Biblioth. Patrum. T. VI.

seines Todes und seiner Auferstehung r). Bey allen dem ist aber nicht zu verkennen, daß die Kirchenlehrer zu sehr die metaphysische Richtung haben, und die Einheit der menschlichen und göttlichen Natur mehr in metaphysischen Formeln als in der sittlichen Idee festhalten s). Und wenn sie auch das Sittliche vorzüglich ins Auge fassen, so denken sie die Verknüpfung der göttlichen und menschlichen Natur zu sehr als eine göttliche Veranstaltung, durch welche das Bedürfniß der menschlichen Natur habe müssen befriedigt werden, und fassen darin nicht die Einheit der vollkommenen Menschheit mit der Gottheit auf t). Christus wird als die Quelle aller Weisheit und der Urheber der vollkommenen göttlichen Offenbarung angesehen; aber die Ansicht einer allgemeinen Offenbarung in der Weltgeschichte durch den göttlichen Logos, welche im Christenthum ihre Vollendung gefunden, ist ins Dunkle gestellt, obschon noch sehr mild über die Heiden geurtheilt, die Tugend derselben als Gott wohlgefällig anerkannt und ihre Weisheit nicht ganz verachtet wird u).

---

r) Gregor. Nyss. de professione christ. T. III. p. 270. Antirrhet. §. 55. Basil. M. Ep. VIII. T. III. p. 84.

s) Gregor. Nyss. Antirrhet. §. 42. 53 sq.

t) Lactant. Institutt. IV, 24 sq. Der göttliche Gesandte, meint er, mußte Mensch seyn, um von den Menschen gefaßt werden zu können und ihnen Vorbild der Tugend zu seyn; er mußte Gott seyn, um sie zur Tugend zu verpflichten. Athanasius de incarnat. verbi Dei §. 7. p. 53. §. 13. p. 58: Nur der Logos konnte das gesunkene Menschengeschlecht wiederherstellen.

u) Basil. M. in Hexaem. Homil. V. T. I. p. 47. de legendis libris gentilium. T. II. p. 173 — 185. Gregor. Nazianz. Orat. XXIII. in laudem Heronis philosophi Alexandrini. T. I. p. 409 sqq. Hieronym. Comment. in Ezech. XXIX, 17 sqq. T. III. p. 409: Intelligimus etiam ethnicos, si quid boni fecerint, non absque

§. 237.

Was die Quelle der sittlichen Erkenntniß betrifft, so wird allerdings die natürliche der Vernunft nicht ganz verkannt, aber sie scheint im Schatten zu stehen. Noch wird behauptet, durch die Vernunft (Philosophie) gelange man zum göttlichen Wort a), und man lobt überhaupt noch die Philosophie, von der man jedoch fodert, daß sie eine christlich-asketische Richtung habe, und die falsche Weisheit der Heiden zu nichte mache b). Man empfiehlt das Lesen der heidnischen Schriften, auch in Beziehung auf die Sittenlehre, mehr aber in-sofern man daraus gute Beyspiele lerne, als dadurch in die Speculation eingeführt werde c). Sonst aber ist [illegible]

mercede Dei judicio praeferimus. — Condemnamur ex comparatione gentilium, si illi lege faciant naturali, quae nos etiam scripta negligimus. Comment. in ep. ad Galat. I, 15. T. IV. P. I. p. 233. In quo [illegible] revelatur, illud revelatur, quod prius fuit in eo et postea revelatum est. — Ex quo perspicuum fit, natura omnibus Dei inesse notitiam nec quemquam sine Christo nasci et non habere in se semina sapientiae et iustitiae reliquarumque virtutum. Unde multi absque fide et evangelio Christi vel sapienter faciunt aliqua vel sancta. Vgl. ib. in Cap. III, 2. p. 249.

a) Gregor. Naz. Orat. XXIII. p. 409. Er nennt Orat. XX. p. 333. die Philosophie eine erhabene zum Höheren führende Wissenschaft.

b) Ders. in der zuerst angeführten Stelle.

c) Basil. M. de legendis libris gentilium, s. den vorigen §. Not. u. Doch beklagt er selbst, seine Jugendzeit damit zugebracht zu haben, Ep. 223. T. III. p. 337. Gregor. Nyss. de vita Mos. T. I. p. 209. Dagegen warnt davor Isidor. Pelus. Epp. L. II. ep. 63. Auch Hieronymus verdammt sich selbst deßwegen, Ep. 18. ad Eustochium. T. IV. p. 42., und wiederholt jenes Tertullianische: Philosophi patriarchae Haereticorum, ep. 43. ad Ctesiphont. T. IV. P. II. p. 474.

eine gewisse mißtrauische skeptische Stimmung gegen die Philosophie ziemlich herrschend. Chrysostomus nennt die heidnische Philosophie die äussere im Gegensatz der christlichen, spricht jener das Vermögen ab, die höchste Wahrheit zu fassen, und beschuldigt die heidnischen Weisen der Ruhmsucht und Anmaßung d); unter der christlichen Philosophie versteht er aber die praktische Lebensweisheit e). Lactantius begründet seinen Skepticismus wissenschaftlicher, indem er die Unzulänglichkeit der philosophischen Erkenntniß aus der freylich übertriebenen Beschränktheit des menschlichen Geistes f) und alle Irrthümer der Philosophie aus dem Mißkennen dieser Beschränktheit ableitet. Zwar verwirft er nicht alle natürliche Erkenntniß, wenn man nur seine Unwissenheit in manchen Stücken anerkenne g); aber die höchste Weisheit ist ihm diejenige, die sich auf Offenbarung gründet h), welche auch allein den Menschen bessern kann i). Die wahre Sittenlehre ist ihm

---

d) Homil. in ep. ad Corinth. T. X. p. 34. 43. 50. 327. Homil. ad pop. Antioch. T. II. p. 189 sqq.
e) Adv. oppugnat. vitae monast. T. I. p. 91. Homil. in Matth. T. VII. p. 190. 233.
f) Institutt. L. III. c. 3: Mortalis natura non capit scientiam, nisi quae veniat extrinsecus. C. 4: Si neque sciri quicquam potest (ut Socrates docuit), nec opinari oportet (ut Zeno), tota philosophia sublata est.
g) Lib. III. c. 6. Est aliquod medium quod sit hominis, id est, scientia cum ignoratione coniuncta et temperata.
h) L. II. c. 3: Verum scire divinae sapientiae est. Homo autem per se ipsum pervenire ad hanc scientiam non potest, nisi doceatur a Deo. Lib. III. c. 30: Omnis sapientia hominis in eo est, ut Deum cognoscat et colat. L. IV. c. 4: Fons sapientiae et religionis Deus est.
i) L. III. c. 26. 27.

nicht sowohl Sache des Philosophen als des Priesters und Propheten k).

In Benutzung der Schrift war man vielleicht jetzt sorgfältiger als früherhin, und weiß dieselbe nach einfacher Auslegung zur sittlichen Lehre und Ermahnung anzuwenden. Basilius hat eine vollständige Sittenlehre daraus zusammengestellt l), und Chrysostomus knüpft lehrreiche Betrachtungen an seine Auslegungen. Aber war ein Origenes vielleicht zu frey in der Behandlung des biblischen Sinnes, so empfiehlt man jetzt den Wortglauben m), die Gefangennehmung der Vernunft n). Chrysostomus glaubt, daß durch göttlichen Befehl das Unerlaubte zum Erlaubten, das Erlaubte zum Verbotenen gemacht werden könne, z. B. der begangene Mord zum Verdienst, der unterlassene Mord zum Verbrechen o). Die Blutschande Lots wird in der Schrift nicht getadelt, darum dürfen wir sie auch nicht tadeln p). Alle Handlungen Abrahams vertheidigen und entschuldigen die Kirchenlehrer, z. B. die Feigheit, mit welcher er durch eine Lüge in Aegypten dem Tode zu entrinnen suchte q), seine Ehe mit der

k) L. IV. c. 3: Iidem sunt doctores sapientiae, qui et Dei sacerdotes. L. VI. c. 8.

l) Moralia. T. II. p. 234—318.

m) Basil. M. l. c. Reg. VII. cap. 5. p. 241: Ὅτι οὐ χρὴ λογισμοῖς ἰδίοις στηρίζεσθαι ἐπὶ ἀθετήσει τῶν ὑπὸ τοῦ κυρίου λεγομένων· ἀξιοπιστότερα δὲ εἰδέναι τῆς ἰδίας πληροφορίας τὰ τοῦ κυρίου ῥήματα. Cf. Reg. XII. p. 245. Dagegen empfiehlt er freye Forschung Reg. LXXII. p. 306.

n) Basil. M. praevia institut. ascet. T. II. p. 200. Gregor. Naz. Orat. XXXIV. T. I. p. 558.

o) Ad Theodorum lapsum. T. I. p. 58.

p) Homil. in Genes. T. IV. p. 452 sqq.

q) Chrysost. Homil. de martyribus Bernice et Prosdoce. T. II. p. 635 sqq.

)agar, welche als Ehebruch angesehen wurde r). Aehn-
ch urtheilt Isidorus von Pelusium über das Ent-
enden der goldenen und silbernen Gefäße s). Ja,
an stellte sogar den Grundsatz auf, daß dasjenige,
as nicht in der Schrift vorkomme, mit der christli-
en Sittenlehre unverträglich sey t). Die knechtische
nsicht vom verbindenden Ansehen des A. T. fällt um
mehr auf, da man dem Mosaischen Gesetz richtig
ne bloß relative Vollkommenheit zuschrieb u), und es
ir Christen nur dem Geiste nach für gültig hielt x).

II. Weisheitslehre.

§. 238.

Ueber die Bestimmung des Menschen scheint
e eigenthümlich christliche Vorstellung einer Wieder-
erstellung des zwar nicht verloren gegangenen, aber
och verdunkelten und entstellten göttlichen Ebenbildes
ehr hervorzutreten als früherhin z). Sonst kommt

---

r) Ambrosius de Abraham. I, 4. T. I. p. 290 sq. ed. Bened.

s) Epistoll. L. I. ep. 196. L. IV. ep. 87.

t) Ambros. de officiis L. I. c. 23. T. I. p. 28: Licet interdum honesta joca ac suavia sint, tamen ab ecclesiastica abhorrent regula, quoniam quae in scripturis sanctis non reperimus, ea quomodo usurpare possumus? Vgl. über diese streitige Stelle Stäudlin Gesch. der Sittenl. III. Th. S. 46 ff.

u) Chrysost. adv. Judaeos Or. I. p. 603 sq. 667 sq. Homil. in Matth. T. VII. p. 222. 210. 203. 309.

x) Gregor. Naz. Orat. XLII. T. I. p. 692.

z) Gregor. Nazianz. Orat. I. p. 11. 36. vgl. Orat. XLII. p. 682. Basil. M. Serm. ascet. T. II. p. 318. Gregor. Nyss. de virginit. T. III. c. 12. p. 150 sq. Athanas. de incarnat. Verbi Dei §. 4 sqq. T. I. P. I. p. 50 sqq.

die Vorstellung der Annäherung zu Gott und der Nachahmung desselben allerdings auch vor b); aber sie scheint nicht mehr mit der Geistesfreyheit und dem hohen Selbstgefühl der vorigen Zeit aufgefaßt zu seyn. Das dogmatische Interesse an der damals streitigen Dreyeinigkeitslehre wird zuweilen auch sittlich, und man spricht von einem Wohnen der Dreyeinigkeit im Menschen c). Das höchste Gut findet Lactantius in der seligen Unsterblichkeit, welches der Mensch durch Wissenschaft und Tugend nicht ohne Mühe und Anstrengung seiner Kräfte erlange d).

§. 239.

Die Begriffe vom Guten und von der Tugend sind noch sehr rein. Man dringt auf das Innere, die Gesinnung des Herzens a). Man kennt den eigenen innern Werth des Guten b). Die Tugend wird als Sache der freyen Selbstbestimmung und der uneigennützigen Liebe angesehen c), als der Sieg der Vernunft

---

b) Gregor. Nyss. in verba, faciamus hominem, Orat. I. T. I. p. 149 sq. Er macht den bekannten Unterschied zwischen εἰκών und ὁμοίωσις. Vgl. de vita Mosis. T. I. p. 255. de profess. christ. T. III. p. 271.

c) Basil. M. contr. Sabellianos etc. T. II. p. 194.

d) Institutt. L. III. c. 9. 12.

a) Basil. M. Hom. in Ps. I. T. I. p. 94. Gregor. Naz. adv. Julian. Orat. III. T. I. p. 103.

b) Basil. M. Regulae fus. tract. Interr. II. T. II. p. 337: Κυρίως καλὸν καὶ ἀγαπητὸν τὸ ἀγαθόν. Hom. in Ps. 44. T. I. p. 160: Τὸ αὐτό ἐςι τῇ φύσει καὶ ἀγαπητὸν καὶ ἀγαθόν — — ἀγαθὸν ἐςιν οὗ πάντα ἐφίεται. Gregor. Nyss. de virginit. c. 11. T. III. p. 146.

c) Basil. M. Hom. in Ps. 33. T. I. p. 147: Πᾶσιν ἀρετὴ τῷ ἑκουσίῳ χαρακτηρίζεται. Hom. in Ps. 114. p. [illegible]: οὐδὲν τῶν ἠναγκασμένων ἐπαινετόν. Vgl. Quod Deus non est auctor peccati. T. II. p. 79. Gregor. Nazianz. Orat.

im Kampfe mit der Lust d), als die höchste Freude, Schönheit und Herrlichkeit des Menschen, ihren Lohn in sich selber tragend e), und leicht in ihrer Ausübung f). Die leere Vorstellung, daß die Tugend in der Mitte zwischen zwey Aeussersten liege (nach Aristoteles) g), widerlegt Lactantius richtig durch die Bemerkung, daß es Triebe gebe, die an sich gut und an sich böse seyen h). Man sieht ein, daß es nur Eine Tugend, so wie nur Eine Sünde giebt, und daß der sittliche Werth des Menschen in der Beschaffenheit seines Willens liegt i).

Als das Princip der Tugend sieht man noch immer den Glauben oder die Liebe Gottes an. Ohne Glauben kein tugendhaftes Leben k). Das Gute kann nur mit dem Glauben gefaßt werden l); hinwiederum ist aber die Erkenntniß des Glaubens wieder abhängig von der Reinheit der Seele m). Man empfiehlt den Glauben, der auch das Unmöglich-scheinende für mög-

---

XXXI. T. I. p. 506. Gregor. Nyss. de vita Mosis. T. I. p. 256. Isidor. Pelus. II, 184.

d) Basil. M. Homil. in Ps. 28. T. I. p. 116. Isidor. Pelus. II, 107. IV, 78.

e) Chrysost. Quod nemo laeditur nisi a se ipso. T. III. p. 455. Adv. oppugnat. vitae monast. L. II. T. I. p. 65. Homil. in ep. ad Corinth. T. X. p. 198 sqq. Isidor. Pelus. III, 268.

f) Chrysost. Homil. in ep. ad Corinth. T. X. p. 121 sq.

g) Gregor. Nyss. de vita Mos. T. I. p. 248.

h) Institutt. L. VI. c. 14. 15. 16.

i) Basil. M. Regulae brevior. Interrog. 293. T. II. p. 518. Homil. in Ps. 33. T. I. p. 149. Gregor. Nyss. de virginit. c. 17. 18. T. III. p. 160—165.

k) Basil. M. Ep. 295. T. III. p. 433.

l) Basil. M. Homil. in Ps. 1. T. I. p. 95.

m) Id. in Ps. 45. p. 175.

lich halte n), und fodert Rechtgläubigkeit o); und hält dieselbe als eine Bedingung der Tugend, aber auch als bedingt durch diese an p); Ketzerey wird für etwas Unsittliches gehalten, ja für etwas entschieden Böses q); man predigt Haß gegen dieselbe r), und lateinische Kirchenlehrer billigen sogar die Bestrafung derselben selbst am Leben s); aber die griechischen sind milder, geben eine Tugend der Ketzer zu t) und widerrathen die Verfolgung und Lebensstrafen derselben u), wovon auch Lactantius noch nichts weiß x). Die Demuth wird

---

n) Id. Moralia, Reg. VIII. T. II. p. 240. Chrysost. de peccatis fratr. non evulgandis. T. III. p. 349 sq.

o) Chrysost. Homil. in Genes. T. IV. p. 104 sq.

p) Cyrill. Hieros. Catech. IV. §. 2. p. 52. ed. Toutt.

q) Hieronymus Comment. in ep. ad Ephes. II, 3. T. IV. P. I. p. 339: Mentium delictum (τὰ θελήματα τῶν διανοιῶν) ad dogmata pertinet contraria veritati et haereticam pravitatem. Ep. 18. ad Eustoch. T. IV. P. II. p. 47: Quae quidem universa prosunt, quum in ecclesia fiant. . . Virgines quales apud diversas haereses et impurissimum Manichaeum esse dicuntur, scorta sunt existimandae, non virgines.

r) Gregor. Nyss. ep. ad Eustath. Ambros. et Basilissam. T. III. p. 656.

s) Hieronymus Ep. 37. ad Ripar. T. IV. P. II. p. 280: Non est crudelitas pro Deo pietas. Unde et in lege dicitur (Deut. 13, 6 sqq.): Si frater tuus — depravare te voluerit a veritate: sit manus tua super eos etc. Leo M. Ep. XV. T. II. p. 63. ed. Cacciari.

t) Basil. M. Homil. in Hexaëm. T. I. p. 47.

u) Chrysostom. in Phocam mart. et contra Haeret. T. II. p. 705: ἐμοὶ ἔθος ἐστὶ διώκεσθαι καὶ μὴ διώκειν. Dieß hätte sollen stets der Wahlspruch der Kirche seyn.

x) Institutt. L. V. c. 19: Nihil est tam voluntarium quam religio, in qua si animus sacrificantis aversus est, iam sublata, iam nulla est. Er spricht gegen die Heiden; zu seiner Zeit verfolgte die Kirche noch nicht, und er rühmt dieß als einen Vorzug der wahren Religion.

als eine Haupttugend, ja als der Grund und die Quelle aller Tugenden gepriesen y).

§. 240.

Fast allgemein mißversteht man den tugendhaften Kampf des Geistes mit dem Fleische, die sittliche Erhebung und Reinigung des Gemüths, und fodert dafür Abgezogenheit von den weltlichen Dingen, betrachtende Ruhe und Sammlung des Geistes, Enthaltsamkeit, Jungfrauschaft, freywillige Armuth und Einsamkeit a); welches zu nichts führen konnte als zur Empfehlung des Mönchslebens, in welchem man die nicht verkannten Vortheile der Geselligkeit b) mit der Einsamkeit richtig zu verbinden glaubte c). Im Mönchsleben sah man die höchste christliche Vollkommenheit, das wahre evangelische Leben, eine engelgleiche Heiligkeit d) und die wahre höch-

y) Basil. M. Homil. de humilitate. T. II. p. 156—162. Sermo de renunciat. seculi. p. 210. Chrysost. in illud, Paulus vocatus. T. III. p. 138. de profectu Evangelii. ib. p. 301. Epp. ib. p. 664. Hieronym. ep. 86. ad Eustochium. T. IV. p. 678.

a) Basil. M. Serm. ascet. T. II. p. 319. Moral. c. 3. T. II. p. 268. Regull. fus. tract. Interrog. 5. 6. T. II. p. 341 sqq. Gregor. Naz. Orat. I. p. 4. Gregor. Nyss. de virginit. T. III. p. 111. Chrysost. de virginit.; adv. oppugnat. vit. monast.; de comparatione regis et monachi. Hieronymus öfter u. A. m.

b) Gregor. Naz. Orat. XXIII. p. 412.

c) Basil. M. Regull. fus. tract. Interr. 7. T. II. p. 345. Hieronym. Ep. 95. ad Rusticum. T. IV. P. II. p. 772 sqq. Nilus dagegen zieht das einsiedlerische Leben dem cönobitischen vor aus dem klar ausgesprochenen Grunde, daß man den Kampf mit der Welt so viel als möglich vermeiden müsse. De Monachorum praestantia p. 377 sqq. ed. Suarez., s. besonders cap. 6. p. 383.

d) Basil. M. serm. asc. T. II. p. 310. Ep. 173. T. III

te Philosophie e). Ein Hauptgrund dieser Ansicht ist, daß das bürgerliche Leben so verderbt sey, daß man demselben lieber entfliehen müsse, und daß in demselben die Verführung leichter und die Erlangung der Seligkeit schwerer sey f). Auch schloß sich daran die jetzt fast noch bestimmter und allgemeiner gefaßte Unterscheidung dessen, was die christliche Sittenlehre als nothwendig gebiete oder doch erlaube, von dem, was sie nur rathe, und die freye Liebe und das Streben nach Vollkommenheit auferlege. Wenn es zu wünschen sey, daß Alle nach der Vollkommenheit strebten, so müsse man doch wegen der menschlichen Beschränktheit bloß darauf bringen, daß nur das Nothwendige geleistet werde, was man ohne Gefahr nicht unterlassen könne g). So wird die Jungfrauschaft und freywillige Armuth ausdrücklich nur als Sache des Raths und der freyen Liebe, nicht des Gebots und der Pflicht angesehen h). Nilus aber behauptet, daß das Mönchs-

---

p. 261. Ep. 207. p. 310. Chrysost. adv. oppugnat. vit. monast. T. I. p. 94.

e) Chrysost. de comparat. regis et monachi. T. I. p. 116. Adv. oppugn. vit. mon. T. I. p. 91. De sacerdot. L. I. T. I. p. 363. Homil. in ep. ad Corinth. T. X. p. 48. Nilus de monastica exercitat. c. 3. p. 3. c. 4. p. 4. und öfter.

f) Chrysost. adv. oppugn. vit. mon. T. I. p. 53. 55. 85. p. 103 sq. 303 sq.

g) Gregor. Naz. Orat. III. adv. Julian. T. I. p. 95. Er zählt zu dem Nichtnothwendigen jenes Gebot Christi, dem Bösen nicht zu widerstreben. Auf ähnliche Weise unterscheidet Ambrosius (nach Cicero de off. I, 3. III. 3.) zwischen Officiis mediis, Erfüllung der zehen Gebote u. dgl. und Officiis perfectis, Handlungen der Aufopferung, Feindesliebe u. dgl. Offic. I, 11.

h) Chrysost. de virginit. T. I. p. 301 sq. de poenitent.

leben nur die Fortsetzung des wahren urchristlichen Lebens sey, welches durch die Schlaffheit der Menschen in Verfall gerathen und nur von Einzelnen in seiner ursprünglichen Reinheit fortgeführt werde i). Der Haß wider die Ehe wird heftig gemißbilligt, und der in dieser Ansicht übernommenen Jungfrauschaft aller Werth abgesprochen k). Jedoch betrachtet man jene nicht nur als etwas unnöthiges, indem sie nur in frühere Zeit als ein Mittel der Vermehrung des Menschengeschlechts gedient, dessen jedoch Gott nach seiner Allmacht nicht nothwendig bedurft hätte l), und das in dieser letzten Zeit unstatthaft geworden m), sondern auch als etwas, das, mit der Verderbniß der Menschen entsprungen, nur ihrer Schwachheit wegen als ein Verwahrungsmittel gegen die Wollust nachgegeben werde n). Allerdings foderte man auch von denen, welche das Gelübde der Ehelosigkeit nicht übernahmen, Enthaltsamkeit und Keuschheit, indem sie, wie jene, Rechenschaft

---

Homil. VI. T. II. p. 321. Lactant. Institutt. L. VI. c. 23. Hieronym. adv. Jovinian. L. I. T. IV. p. 155. 184. Ambros. de viduis c. 12.

i) De monast. exercitat. c. 4. p. 4.

k) Chrysost. de virginit. T. I. p. 270 sq.

l) Id. ibid. p. 282.

m) Hieronymus Ep. 91. ad Ageruchiam. T. IV. p. 746: Quod et si post diluvium et ante diluvium viguit ista sententia: crescite et multiplicamini etc., quid ad nos in quos fines seculorum decurrerunt, quibus dicitur: tempus breve est, et, iam securis ad radices arborum posita est, quae sylvam legis et nuptiarum evangelica castitate succidet?

n) Chrysost. ibid. p. 278 sqq. 280 sq. Gregor. Nyss. de virginit. c. 18. T. III. p. 138. Basil. sermo de renunciat. sec. T. II. p. 203.

von jedem bösen Gedanken abzulegen hätten o); am vorherrschend ist doch die Vorliebe für das ehelose Leben, und gewissermaßen leidenschaftlich p); und man bemüht sich von der Ehe alles Schlimme zu sagen, und sie als einen schwierigen mit vielen Uebeln verknüpften und zu vielem Unheil führenden Stand zu schildern q). Auch das Fasten wird sehr empfohlen, jedoch nur als ein Mittel der Tugend und an sich unnütz, wenn es nicht mit reiner Gesinnung geübt werde; auch soll es mäßig seyn r). Ueberhaupt fassen die Kirchenlehrer die Idee des asketischen Lebens sehr rein und tief auf, sondern wirkliche Seelenreinheit, nicht bloß äusserliche Entsagung, verwerfen willkührliche und übertriebene Be-

---

o) Basil. l. c. Chrysost. adv. oppugnat. vit. monast. T. I. p. 101.

p) Hieronym. ep. 18. ad Eustochium de custodia virginit. T. IV. p. 35: Laudo nuptias, laudo conjugium, sed quia mihi virgines generant: lego de spinis rosam, de terra aurum, de concha margaritam. Adv. Jovin. L. I. T. IV. p. 158 sq.: Tantum est inter nuptias et virginitatem, quantum inter non peccare et bene facere: imo ut levius dicam, quantum inter bonum et melius. Gennadius de eccles. dogmat. c. 63—65: Bonae sunt nuptiae — — melior est continentia — — virginitas utroque bono praecelsior est.

q) Chrysost. de virginit. T. I. p. 299 sqq. 316 sqq. Gregor. Nyss. de virginit. c. 3 sqq. T. III. p. 116 sqq. Basil. M. de jejunio Homil. I. T. II. p. 9. Ambros. de virginibus. L. I. c. 6. T. II. p. 152.

r) Chrysost. de virginit. T. I. p. 290. Homil. ad Antioch. T. II. p. 40. 169. de poenitent. Homil. V. T. II. p. 309. 314. Hieronym. ep. 97. ad Demetriad. T. IV. p. 791. Doch war er so streng, das Fleischessen und Weintrinken zu verwerfen, Ep. 85. ad Salvinam. T. IV. p. 667. adv. Jovinian. II. T. IV. p. 203 sqq. Sehr empfiehlt auch das Fasten Leo M. Serm. XII—XIX. T. I. p. 25—39. Serm. LXXVIII. sqq. p. 229 sqq.;

neigungen, und bringen auf die Läuterung und Heiligung des ganzen innern Menschen s). Ihr Fehler ist nur, daß sie das betrachtende Leben höher schätzen als das thätige, und, wider ihr besseres Wissen, die Tugend und Vollkommenheit in der Vermeidung des Kampfes mit dem weltlichen Wesen und in einem lieblosen sich zurückzuziehen von den menschlichen Angelegenheiten suchen t).

Daß man für die feinere und schönere Ausbildung des menschlichen Lebens keinen Sinn hatte, war natürlich, da damals alle Kunst und Dichtung noch vom heidnischen Geist durchdrungen war, und man kann den Kirchenlehrern ihre Strafpredigten gegen die Schauspiele und ähnliche Vergnügungen nicht verdenken u). Aber daß man hierin zu argwöhnisch und empfindlich war x), und vom Versuch, die Bildung mit christlicher

s) Basil. M. Serm. ascet. T. II. p. 319. Gregor. Nyss. de virginit. c. 5. p. 132. c. 16—18. p. 158 sqq. c. 23. p. 172 sqq. Chrysost. de virginit. T. I. p. 272 sq. Nilus de monast. exercitat. c. 8. p. 8. c. 74. p. 81. Peristeria sect. 2. p. 91 sqq. Ad Magnam c. 2. p. 235.

t) Einmal zieht es Chrysostomus vor, daß man dem Nebenmenschen nütze, als sich in die Einsamkeit zurückziehe. Homil. in ep. ad Corinth. T. X. p. 49.

u) Chrysost. Homil. in illud, intrate per angustum etc. T. I. p. 390—93. Ad popul. Antioch. T. I. p. 151 sqq. de poenit. Homil. VI. T. II. p. 318. de sanctis martyr. T. II. p. 650. u. a. a. O. Basil. M. in Hexaem. Homil. IV. T. I. p. 35. Lactant. Institutt. VI, 20.

x) Lactant. l. c. c. 21. spricht auch gegen das Vergnügen des Gesangs und der Rede. Assueti enim dulcibus et politis sive orationibus sive carminibus, divinarum litterarum simplicem, communemque sermonem pro sordido asperantur.

Heiligkeit zu vereinbaren, eher abmahnte, als dazu ermunterte y), kann nicht entschuldigt werden.

§. 241.

Noch fällt den Sittenlehrern dieses Zeitraums, zumal den späteren, fast noch mehr, als denen des vorigen Zeitraums, zur Last, daß sie, auf das Aeusserliche gerichtet, gewisse Handlungen, welche doch erst durch die Gesinnung und Absicht ihren Werth oder Unwerth erhalten, geradezu gebieten oder verwerfen, wie den Eid a) und die Lüge b), oder überschätzen, wie die Wohlthätigkeit, zumal gegen die Kirche c), mithin die Werkheiligkeit begünstigen d); und daß sie die Ideale des Christenthums zu buchstäblich fassen, und die Ausführung derselben in Widerspruch mit dem bürgerlichen Leben bringen, wie dieß in Ansehung der Gütergemeinschaft e), des Zinsennehmens f), des Kriegs und Han-

y) Chrysost. adv. oppugnat. vit. monast. T. I. p. 99.

a) Chrysost. Homil. ad pop. Antioch. T. II. p. 104. Der wahre Christ lasse sich lieber die Zunge ausschneiden als daß er schwöre! Hieronym. ad Matth. V, 34. T. III. p. 18. Basil. M. Ep. can. 2. can. 29. T. III. p. 294. Ep. 22. T. III. p. 99. u. A. m.

b) Basil. M. moral. Reg. 24. T. II. p. 255. Lactant. Institutt. VI, 18. Den frommen Betrug aber vertheidigt Chrysost. de sacerdot. L. I. T. I. p. 369.

c) Salviani adv. avaritiam Liber. Opp. Salviani et Vincent. ed. Baluz. p. 130 sq.

d) Gebet, Fasten und Almosen sind nach Leo M. die Haupttugenden, durch welche wir des Ebenbildes Gottes theilhaftig werden. Serm. XI. p. 25. XIV. p. 27.

e) Chrysost. Homil. in Act. T. IX. p. 58 sq. 100. 106. Ja Ambrosius hält alles Privateigenthum für Usurpation. Offic. I, 28.

f) Basil. M. in Ps. 14. et contra foeneratores. T. I. p. 107. 113. Gregor. Nyss. ep. can. ad Letoium can. 6. T. II. p. 121. Ambros. de Tobia c. 2 sqq. Lactant. Institutt. VI, 18.

dels g), der Selbstvertheidigung h) und der Todesstrafe i) der Fall ist: durch welche überspannte Foderungen der Einfluß der christlichen Sittenlehre auf das weltliche Leben eher verhindert als befördert wurde.

III. Von der Zurechnung und Buße.

§. 242.

Ganz allgemein ist noch die klare und bestimmte Anerkennung der Freyheit des Menschen, als der nothwendigen Bedingung der Zurechnung. Wäre der Mensch zum Bösen geboren, so könnte ihm keine böse Handlung zugerechnet werden a); und würden wir zur Tugend oder zum Laster durch eine Nothwendigkeit getrieben, so wäre weder Belohnung noch Bestrafung b). Das Böse, wie das Gute, liegt nur im Willen c), und es kommt nicht auf die Ausführung der That, sondern nur auf den Entschluß an; eine böse That, auch unvollendet, ist doch strafbar d), und die Schuld wird

---

g) Lactant. ib. V. 17. Justus neque cuiquam inimicus est neque quicquam omnino appetit alienum. Cur enim naviget, aut quid petat ex aliena terra, cui sufficit sua? Cur autem belligeret, ac se alienis furoribus misceat, in cujus animo pax cum hominibus perpetua versatur? Vgl. Stäudlin, III. B. S. 26 ff. Basil. M. Ep. can. 1. can. 13. T. III. p. 275.

h) Basil. M. Ep. can. 2. can. 43. T. III. p. 296. Ep. can. 3. can. 55. p. 326.

i) Ambros. Epp. Class. I. ep. 25. T. II. p. 892. Excusationem habebis, si feceris; laudem, si non feceris.

a) Gregor. Nyss. de anima et resurrect. T. III. p. 257 sq. Chrysost. adv. oppugn. vit. mon. T. I. p. 83.

b) Hieronym. adv. Jovinian. L. II. T. IV. P. II. p. 195.

c) Gregor. Nyss. de virginit. c. 12. p. 148.

d) Chrysost. adv. oppugn. vit. monast. T. I. p. 126.

nis vom Gewissen angezeigt ohne den Spruch des äussern Gerichts e).

So erkennt man auch die zweyte Bedingung der Zurechnung, die Kenntniß des Gesetzes. Ohne Gesetz giebt es keine Zurechnung und Strafe f); darum wird von den Christen mehr verlangt, als von den Gerechten des A. T., weil Christus eine vollkommnere Sittenlehre geoffenbart hat g). Jedoch erkennt Basilius auch die Unwissenheitssünde für strafbar h), und ein unwillkührlicher Todschlag wurde wie eine einfache Hurerey abgebüßt und zog den Clerikern Absetzung zu i).

Was den Grad der Schuld betrifft, so sahe man die Sünden gegen Gott oder die mit dem Vorsatz begangenen für schwerer an als die mit der Schwäche und den Leidenschaften begangenen (Hurerey und Todschlag und was dazu gehört) k). Man unterschied auch sonst schwerere und leichtere Sünden, ohne den Unterschied bestimmt anzugeben l). Isidorus Pelus. hält die Vergehen gegen einen König und einen Freyen für schwerer, als die gegen einen Privatmann und Sklaven m). Todsünden nennt man Capitalverbrechen n) und die Sünde wider den heil. Geist o).

§. 243.

e) Chrysost. Homil. in pop. Ant. T. II. p. 128.

f) Ambros. Abrah. I, 4.: Poena criminis ex tempore legis est, quae crimen intribuit; nec ante legem ulla rei damnatio est, sed ex lege.

g) Chrysost. de virgin. T. I. p. 534 sq.

h) Basil. M. de judicio Dei. T. II. p. 219.

i) Gregor. Nyss. ep. can. ad Letojum. c. 5. T. II. p. 120.

k) Id. ib. p. 116 sqq.

l) Basil. M. Homil. in illud, attende tibi ipsi. T. II. p. 19.

m) Epp. L. IV. ep. 179.

n) Basil. ad Amphiloch. can. 32. und dazu Balsamon. Vgl. Suiceri thes. eccles. T. II. p. 214.

o) Suicer. l. c.

§. 243.

Ueber den idealen Grund der Sünde herrscht noch m Ganzen die alte Vorstellung, daß nämlich derselbe n unserm freyen Willen liegt. Als Anfang und Wurzel der Sünde erkennt Basilius unsern freyen Willen. Wir könnten, wenn wir uns vom Bösen enthielten, frey vom Leiden seyn; werden wir aber von der Sünde verführt, so sind wir Urheber unsers eigenen Unglücks a). Wie auch die Kirchenlehrer über den Fall Adams und den Einfluß desselben auf das Menschengeschlecht denken mögen; immer erkennen sie darin jedes Menschen eigene Schuld b). Zwischen dem ersten und dem letzten Menschen ist kein Unterschied, beyde sind einander in Ansehung der sittlichen Anlagen gleich, beyde tragen das göttliche Ebenbild an sich c). Aber eben weil wir gleiche Natur mit ihm haben, so war sein Fall auch der unsrige, und wir müssen uns stets schuldig bekennen d). Chrysostomus erklärt sich ausdrücklich gegen einen physischen Einfluß der Sünde unserer Stammeltern, wodurch die Strafwürdigkeit aufgehoben würde, und giebt nur zu, daß uns dadurch

---

a) Basil. M. Hom. quod Deus non est auctor peccati. T. II. p. 74. Derselbe findet das Vermögen zu sündigen, darum nothwendig, damit die Tugend das Werk der Freyheit sey, ib. p. 79. Aehnlich Lactantius in der streitigen Stelle Institutt. II, 8., nur daß er das Böse im Teufel, obschon nicht ursprünglich von Gott geschaffen, doch selbstständig und objectiv setzt, und an den Manichäismus streift.

b) Gregor. Nazianz. Orat. XLII. T. I. p. 681. φεῦ τῆς ἐμῆς ἀσθενείας, ἐμὴ γὰρ ἡ τοῦ προπάτορος. Vgl. Basil. M. l. c. p. 79. Athanas. contra gentes. §. 4. T. I. P. I. p. 4.

c) Gregor. Nyss. de opif. hom. T. I. p. 88 sq.

d) Id. de oratione dominica. Orat. V. T. I. p. 756.

eine Hinneigung zum Sündigen gekommen sey, die wir aber wohl überwinden können e). So wie nun das Böse das eigene Werk des Menschen ist, so hängt auch die Besserung von ihm ab: durch den Gebrauch seiner Vernunft soll er das in ihm wohnende Ebenbild von den dasselbe verdunkelnden Schlacken reinigen und wieder werden, was er gewesen f). Die Nothwendigkeit der göttlichen Hülfe zur Besserung wird darum nicht verkannt, nur daß man richtig den guten Willen des Menschen als nothwendige Bedingung voraussetzt g).

§. 244.

Sehr herrschend ist jene Ansicht von der Buße, welche so leicht zur Heucheley und Scheinheiligkeit führte. Als Mittel der Sündenvergebung zählt Chrysostomus auf: das Bekenntniß, das Weinen und die Demüthigung, Fasten, Almosengeben, Gebet a). Besonders überschätzt er die Kraft des Almosengebens, durch das man leichten Kaufes Sündenvergebung erlangen und sich Gott zum Schuldner machen könne,

---

e) Chrysost. in Ps. L. Hom. 2. T. V. p. 590.

f) Gregor. Nyss. de virginit. c. 12. p. 149: οὐ γὰρ ἡμέτερον ἔργον, οὐ δὲ δυνάμεως ἀνθρωπίνης ἐστὶ κατόρθωμα ἡ πρὸς τὸ θεῖον ὁμοίωσις· ἀλλὰ τοῦτο μὲν τῆς τοῦ Θεοῦ μεγαλοδωρεᾶς ἐστιν, εὐθὺς ἅμα τῇ πρώτῃ γενέσει χαρισαμένου τῇ φύσει τὴν πρὸς αὐτὸν ὁμοιότητα· τῆς δὲ ἀνθρωπίνης σπουδῆς τοσοῦτον ἂν εἴη, ὅσον ἐκκαθᾶραι μόνον τὸν ἐπιγινόμενον ἀπὸ κακίας ῥύπον αὐτῷ, καὶ τὸ κεκαλυμμένον ἐν τῇ ψυχῇ κάλλος διαφωτίσαι.

g) Chrysost. de compunctione ad Demetrium. L. I. T. I. p. 137. Homil. in Matth. T. VII. p. 787. Gregor. Naz. Orat. XLII. T. I. p. 681 — 683. Isidor. Pelus. II, 2. Hieronymus ep. 43. ad Ctesiphontem adv. Pelag. T. IV. P. II. p. 478. u. A.

a) De poenitentia Homil. II. T. II. p. 287—293. Homil. III. p. 295 sqq. 299 sqq. Homil. V. p. 314 sqq.

nd nennt die Buße ohne Almosen todt b). Eben so denken von der Buße Basilius der Große, der besonders viel auf das Fasten hält und ohne dasselbe die Buße für unzureichend ansieht c), und Gregorius von Nazianz d). Falsch und verderblich ist die Meinung, daß die Sünden, wenn auch durch selbst ersonnene Beschwerden, abzubüßen seyen e). Auch der Fürbitte der Heiligen und Märtyrer schrieb man schon eine hohe Kraft zu zur Erlangung der Sündenvergebung f). Uebrigens schloß man niemanden, auch den ärgsten Sünder nicht, von der Buße aus, und keiner sollte wegen seiner Sünden verzweifeln g). Für un-

b) Ib. Homil. VIII. p. 336. Ambros. de Elia et jejunio c. 20: Pecuniam habes, redime peccatum tuum. Non venalis est Dominus, sed tu ipse venalis es: redime te operibus tuis, redime te pecunia tua. Vilis pecunia, sed pretiosa est misericordia. Leo M. schreibt den Almosen die Kraft der Sündenvergebung, wie der Taufe, zu. Serm. VII. p. 14. XI. p. 25. Vgl. Lactant. Institutt. VI, 12., der aber gegen den Mißbrauch spricht c. 13.

c) Homil. in illud, Attende tibi ipsi. T. II. p. 19. Homil. I. de jejunio. T. II. p. 3.

d) Orat. XXXIX. T. I. p. 634 sq. Er betrachtet die Buße als eine Art Taufe.

e) Basil. M. Homil. in Ps. 114. T. I. p. 201.

f) Ambros. de viduis c. 9: Obsecrandi sunt angeli pro nobis, qui nobis ad praesidium dati sunt, martyres obsecrandi, quorum videmur nobis quoddam corporis pignore patrocinium vindicare. Possunt pro peccatis rogare nostris, qui proprio sanguine etiam si qua habuerunt peccata lavarunt. — — Non erubescamus eos intercessores nostrae infirmitatis adhibere, quia ipsi infirmitates corporis, etiam cum vincerent, cognoverunt.

g) Chrysost. de poenit. Homil. I. T. II. p. 281 sqq. V. p. 311. Ambros. de poenit. I, 3. sq., wo er gegen die Novatianer streitet.

verbesserlich wird nur der Zustand der Unbußfertigkeit gehalten h).

§. 245.

In Ansehung der Vergeltung hält man eben-falls den Unterschied fest zwischen der Pflicht und Voll-kommenheit, und erkennt dieser einen hohen Vorzug zu. Die Mönche werden eine viel herrlichere Belohnung erhalten, als ein gerechter König, als derjenige, der seine Pflicht als Hausvater erfüllt a). Dasselbe gilt von der Keuschheit b). Die Vermeidung des Bösen giebt noch keine Ansprüche auf Belohnung, sondern nur die Ausübung des Guten c). Man kann das Streben nach Vollkommenheit ohne Gefahr unterlassen, wird aber, wenn man es übernimmt, desto mehr dafür be-lohnt d). Eine Ansicht, welche der Lohnsucht schmei-chelt.

Drittes Capitel.

System des Augustinus.

I. Grundsätze und Quellen.

§. 246.

Das System dieses ausgezeichneten Kirchenlehrers verdient abgesondert dargestellt zu werden, da es sich

h) Basil. M. Comment. in Esaiam I, 17. 18. T. I. p. [illegible]
a) Chrysost. comparat. regis et monachi. T. I. p. [illegible] adv. oppugn. vit. monast. ib. p. 83.
b) Lactant. Institutt. VI, 23.
c) Chrysost. de virgin. T. I. p. 269.
d) Gregor. Nazianz. Orat. III. adv. Julian. p. [illegible]

von der bisherigen Kirchenlehre wesentlich unterschei-
det durch die darin vorherrschende übernatürliche An-
sicht. Die schroffste Eigenthümlichkeit behauptet es auf
der Seite der Lehre von dem sittlichen Vermögen und
der Zurechnungsfähigkeit des Menschen, von welcher
Seite es auch vorzüglich ist zur Sprache gebracht und
in Streit gezogen worden. Aber auch auf der Seite
der sittlichen Gesetzgebung tritt jene übernatürliche An-
sicht hervor, und Alles fügt sich in ein geschlossenes
Ganzes. Es wird nicht unpassend seyn, jene am mei-
sten ausgebildete und eigenthümlichste Seite zuerst her-
vorzuheben, wenn auch die bisher beobachtete und an
sich natürliche Folge der Materien eine andere Anwen-
dung mit sich bringt.

Die christliche Sittenlehre setzt, nach klaren Zeug-
nissen der Schrift, im Menschen gewisse Anlagen zur
Sittlichkeit voraus (§. 9 ff.); und wären diese nicht vor-
handen, so wäre es ja gleichgültig, ob Christus für
Thiere und Pflanzen oder für Menschen erschienen wäre.
Zu diesen Anlagen gehört nun nothwendig eine gewisse
Willenskraft, und zwar, da das Christenthum den
Menschen bilden und umschaffen will, nicht eine in
enge feste Schranken eingeschlossene, dergleichen die ma-
teriellen Naturkräfte sind, sondern eine solche, welche
ins Ungemessene erweitert und erhöhet werden kann.
Eine solche schreibt sich der Mensch zu, indem er sich
durch ein ihm einwohnendes unauslöschliches Gefühl
Freyheit des Willens beylegt, d. h. denselben von
den Gesetzen der blinden Naturnothwendigkeit, des In-
stinkts und der sinnlichen Anregung unabhängig achtet.
Er hält sich nicht nur für besser als den Stein und
Erdklumpen, welcher bloß dem Stoß und Zug folgt,

sondern auch als das Thier, welches seinen Trie[illegible]
blindlings folgt, und bloß gewöhnt und abgerichtet,
aber nicht frey erzogen werden kann. Diese Freyheit
müssen wir uns als unbeschränkt denken, sonst wäre sie
keine Freyheit, und enthielte nicht die Bedingung unse-
rer Bildungsfähigkeit. Aber sie ist in der That nicht
unbeschränkt, sondern wir halten sie nur dafür, oder
vielmehr wir machen an uns die Foderung, daß sie
unbeschränkt seyn soll, und daß wir unter allen Um-
ständen das Sittengesetz erfüllen, und uns durch nichts
beugen und ablenken lassen sollen. Daß wir diese Fo-
derung nicht erfüllen, entschuldigen wir keineswegs mit
der Naturnothwendigkeit, der wir erliegen, sondern kla-
gen uns deßwegen eines Hanges zur Sünde an (§. 34.)

Augustin aber überspringt nun das Mittelglied, durch
welches wir zu dieser Selbstanklage gelangen, und läug-
nete gerade zu, daß der Mensch das Vermögen der
Freyheit zum Guten habe. Der Mensch, lehrt er, hat
den freyen Willen zum Guten, welchen Adam im Pa-
radiese vor seinem Falle besessen, verloren, und, als
Sklave der Sünde, hat er nur noch die Macht dersel-
ben zu dienen, nicht aber dem göttlichen Gesetz a). Er[illegible]
dann wird er frey, wenn ihn Gott schaffe, nicht bloß
zum Menschen, (was er schon gethan), sondern zu d[illegible]

a) De correptione et gratia c. 11. Liberum arbitrium et ad malum et ad bonum faciendum confitendum est nos habere: sed in malo faciendo quisque liber est justitiae servusque peccati, in bono autem liber esse nullus potest, nisi fuerit liberatus ab eo, qui dixit: si vos filius liberarit, tunc vere liberi eritis. Vgl. Enchiridion de fide, spe et charitate c. 30. Contra duas epp. Pelagianorum. L. IV. c. 3. De natura et grat. c. Pelag. c. [illegible] u. a. St.

zum guten Menschen b). Augustinus rechnet also, daß der Mensch schon als solcher ein Geschöpf Gottes ist, für nichts. So nothwendig es ist, die Schöpfung auf jeden Augenblick des Daseyns zu beziehen, so falsch ist es, zwey Schöpfungen einander entgegenzusetzen, wie hier Augustinus thut; und so wie er den freyen Willen des Menschen leugnet, so müßte er auch das Daseyn desselben leugnen, und sagen, der Mensch sey nicht, sondern werde immer erst geschaffen, was wahr ist, aber nicht die andere Behauptung ausschließt, daß der Mensch wirklich ist. Die Behauptung, daß der Mensch nur zum Bösen frey sey, schließt einen ungeheuren Widerspruch in sich. Denn wenn das Böse nur im Gegensatz des Guten ist, und nach Augustinus selbst ein Werk der Freyheit seyn soll, so müssen wir zu diesem eben sowohl frey seyn, als zu jenem. Diesen Widerspruch hat ihm Pelagius aufgezeigt, und er lößt ihn fälschlich mit der Berufung auf Gottes Heiligkeit, welcher, obschon allmächtig, nicht sündigen könne c). Denn was von Gott gilt, gilt nicht vom Menschen, in welchem eben der Zwiespalt des Guten und Bösen liegt, und in welchem die Freyheit nur als Willkühr zwischen zwey Entgegengesetzten zum Bewußtseyn kommt. Der Widerspruch zeigt sich auch auf diese Weise. Ist der Mensch nur zum Bösen frey, so ist er rein böse, weil dann seine Handlungen rein böse sind; seine Handlungen aber sind nichts als er selbst in seiner Thätigkeit. Zwar können sie im Verhältniß zu seinem Wesen als Accidenz betrachtet

---

b) Enchirid. c. 31.
c) De natura et gratia contr. Pelag. c. 48. 49.

werden, wie dieß Augustinus wirklich thut; aber in jedem Accidenz ist auch die Substanz mitbegriffen, denn diese ist nichts als der Inbegriff von allen ihren Accidenzen. Nun lehrt Augustinus richtig, daß jede Natur, insofern sie sey, gut sey, und nur insofern sie verderbt, d. h. das nicht sey, was sie seyn solle, böse; die menschliche Natur namentlich sey von Gott gut geschaffen und nur insofern böse, als sie verderbt sey, sie könne aber nicht böse (d. h. verderbt) seyn, ohne daß noch etwas gutes darin sey d). Mithin muß nach seiner eigenen Ansicht noch ein Rest der Freyheit zum Guten im Menschen seyn. Dieß wird auch daraus klar, daß er nicht den gänzlichen Verlust des göttlichen Ebenbildes, sondern nur die Verdunkelung desselben behauptet e). Dieses Ebenbild setzt er in die Vernunft des Menschen, und zwar, wie es scheint, vorzüglich in die Erkenntniß f), worin freylich der Fehler liegt. Warum soll es bloß in der Erkenntniß bestehen, da diese mit dem Willen ursprünglich eins, wenigstens auf das genaueste verbunden ist? Es ist wohl wahr, daß der Mensch das Erkannte nicht vollkommen erfüllen kann; aber daraus folgt eben nur, daß sein Wille schwach

d) Enchirid. c. 12. 13. De natura boni contra Manich. c. 4—20.

e) De Genesi ad litt. L. VI. c. 23. 28. hatte er den gänzlichen Verlust behauptet, dieß berichtigt er Retractatt. L. II. c. 24. De spiritu et littera c. 28.

f) — secundum rationalem mentem, ubi potest esse agnitio Dei. De trinitate L. XII. c. 7. Vgl. De genesi ad litt. liber imperf. c. 16. De genes. ad litt. L. III. c. 20. De catechizandis rudibus c. 18. Tract. III. in Joh. 54.

st, was auch Augustinus allein behauptet haben würde, wenn er nicht in Unklarheit befangen gewesen wäre g).

§. 247.

Jede gute Regung im Gemüth des Menschen, selbst die Sehnsucht nach der Erlösung und den Glauben, sprach Augustinus dem Menschen ab, und fand darin lediglich eine Wirkung der Gnade a). Richtig ist in dieser Behauptung die Foderung, daß der Mensch demüthig seyn soll; aber falsch ist es, etwas als übernatürliche Wirkung Gottes anzusehen, und nicht zugleich darin etwas Natürliches, eine That des Menschen, anerkennen zu wollen. Das Uebernatürliche schließt ja das Natürliche nicht aus, und beydes ist nur in der Ansicht verschieden. Allerdings besteht ein Gegensatz zwischen der göttlichen und menschlichen Thätigkeit in Ansehung des Bösen; dieses, als Willensbestimmung, kann Gott nicht zugeschrieben werden, weil es seinem Gesetz zuwiderläuft, und es ist das selbstische Eigenthum des Menschen; aber die Kraft, mit der diese Willensbestimmung vollführt wird, kann nicht als von Gott unabhängig gedacht werden, mithin ist eine göttliche Thätigkeit auch beym Bösen anzunehmen.

Um über den Gegensatz des menschlichen Verdienstes und der göttlichen Gnade ganz ins Klare zu kommen, müssen wir in der letztern unterscheiden die in-

g) Ein Hauptgrund der Unklarheit scheint in der Verwechselung der ursprünglichen und erworbenen Freyheit zu liegen (§. 30.). Allerdings ist der Sünder in einem Zustand der Knechtschaft, aber durch seinen freyen Willen, welcher, als solcher, auch sich für das Gute hätte bestimmen können.

a) Enchirid. c. 31. 32. De grat. et libero arbitr. c. 7. C. duas epp. Pelagg. I, 3. 16.

nere Wirkung des heiligen Geistes und den äußern Einfluß Christi und seiner Kirche, welches Augustinus beydes unter der Idee der göttlichen Gnade zusammensetzt. Die Wirkung des heiligen Geistes kann der eigenen Thätigkeit des Menschen nur im Gefühl der Demuth entgegengesetzt werden; für den Verstand hat aber gar kein Gegensatz Statt, mithin auch nicht für die Sittenlehre, welche sich damit begnügen muß, den Menschen zu warnen, daß er seine Abhängigkeit von Gott in keinem Augenblick vergesse, und daher in jeder guten Regung eine Wirkung des heiligen Geistes anerkenne. Die Streitfrage, ob der menschliche Wille der göttlichen Gnade oder diese umgekehrt jenem entgegenkomme, ist an sich selber nichtig. Der Einfluß Christi aber, weil er äußerlich und geschichtlich ist, läßt sich allerdings der eigenen Thätigkeit und dem eigenen Verdienst des Menschen entgegensetzen; wir dürfen nicht nur sagen, daß die Erkenntniß der Wahrheit, die uns durch Christum geworden, uns nur durch Gnade gekommen, sondern auch, daß die höhere sittliche Kraft, die wir durch die Gemeinschaft mit ihm gewonnen, ein Geschenk der Gnade sey. Aber Augustinus gewinnt dadurch für seine Ansicht nichts; denn hierbey ist das Menschliche gar nicht völlig ausgeschlossen, indem Christus, durch dessen Gemeinschaft wir so gehoben werden, Gott und Mensch zugleich ist, und die Gemeinschaft mit ihm durch seine menschliche Natur vermittelt ist. So wie die göttliche Freyheit in ihm zugleich eine menschliche war, so nehmen wir daran auch nur Theil mittelst unserer menschlichen Freyheit. In der sittlichen Anthropologie wird durch diese Ansicht nichts geändert, als daß die Schwäche der menschlichen Kraft

darin hervortritt, welche aber ohnehin keine richtige Anthropologie leugnen wird; die Gnade Gottes, welche darin anerkannt wird, ist die der göttlichen Fügung und Lenkung, welcher der Mensch als abhängiges Wesen unterworfen ist, in seinen sittlichen, wie in seinen andern Schicksalen.

§. 248.

Die Grundlage, auf welche Augustinus dieses System baute, ist der Fall Adams und die daraus entsprungene Erbsünde; aber hierin liegt auch die ganze Schwäche desselben. Er hat wohl Recht und stimmt mit dem Apostel Paulus überein, wenn er die Sünde Adams nicht bloß als Beyspiel für das Menschengeschlecht ansieht, sondern eine innere Gemeinschaft zwischen jedem Menschen und Adam setzt, durch welche die Sünde desselben die gemeinschaftliche Sünde Aller ist; aber diese Gemeinschaft hätte er nicht körperlich nach dem Entwickelungssystem a), sondern geistig nach der Idee fassen sollen; denn indem er die Erbsünde als fortgepflanzt ansah, hob er die Zurechnung derselben nach der Idee der Freyheit auf, und er weiß auch dagegen nichts aufzubringen, als daß er sich daran hält, die Erbsünde sey durch den Willen Adams begangen worden b). Noch mehr hob er die Freyheit

a) Opus imperf. contr. Julian. L. IV. c. 104: Sic fuerunt omnes ratione seminis in lumbis Adam, quando damnatus est, et ideo sine illis damnatus non est, quemadmodum fuerunt Israelitae in lumbis Abrahae, quando decimatus est, et ideo sine illis decimatus non est. Vgl De peccatorum meritis et remissione. L. I. c. 9. 10.

b) De nuptiis et concupisc. L. II. c. 28. Retractatt. L. I. c. 13. Opus imperf. c. Julian. IV, 99.

der Erbsünde dadurch auf, daß er sie mit einer in Adam fortgepflanzten Verderbniß der menschlichen Natur verband c), und sie namentlich durch die bey der Zeugung statt findende Wollust fortpflanzen ließ d), wodurch sie ja offenbar eine Sache der Naturnothwendigkeit wird. Er selbst hat richtig gelehrt, daß das Böse nicht in der Natur, sondern nur im Willen liege e), und daß, wenn die Seele durch Naturnothwendigkeit wegen der Vermischung mit dem Fleische sündigte, keine Schuld für sie Statt finde f); nun aber setzt er diese Naturnothwendigkeit selber. Denn wenn die Beschaffenheit der menschlichen Natur die Sünde mit sich bringt, und eine ganz nothwendige Naturordnung, wie die Zeugung, Sünde begründet, so hat der Wille daran keinen Theil.

Freylich waren dergleichen Behauptungen nichts als der Nothbehelf, dessen sich Augustinus in seiner Ve-

c) Durch die Sünde Adams sind die Menschen sterblich geworden (De peccator. merit. et remissione. L. I. c. 2. u. 13.) und die böse Lust ist in die menschliche Natur gekommen. De nupt. et concupisc. L. II. c. 34: Illo magno primi hominis peccato natura nostra in deterius mutata non solum facta est peccatrix, verum etiam generat peccatores. De grat. et peccat. orig. L. II. c. 35: Si peccato non fuisset dehonestata natura, absit ut existimemus, tales futuras fuisse nuptias in paradiso, ut in eis ad prolem seminandam non nutu voluntatis, sicut pes ad ambulandum, manus ad operandum, lingua ad loquendum, sed aestu libidinis membra genitalia moverentur.

d) De peccator. merit. et remiss. I, 29.

e) Contra Secundinum Manichaeum c. 19: Unde est malum, a propria scilicet voluntate. Non autem ista natura, sed culpa est.

f) Ib. c. 12.

fähigkeit zur Speculation bediente, um die richtige Idee einer ursprünglichen Schuld zu vertheidigen, deren Wahrheit er wohl fühlen mochte, die er aber auf ganz empirische Weise aus der Kindertaufe schöpfte. Wie das Kind, das seiner noch nicht bewußt ist, und also nicht durch Willkühr sündigen kann, mit einer solchen Schuld behaftet seyn könne, begriff er nicht anders als durch die Annahme einer natürlichen Fortpflanzung. Die Hypothese des Origenes von einem Sündenfall vor der Geburt widerlegt er mit zu viel Selbstgenügsamkeit g), da ein Mythus immer besser der Auffassung der Idee dient, als grober Empirismus. Die geschichtliche Ansicht, welche der Apostel Paulus Röm. 5, 12 ff. an den Fall Adams anknüpft, und an welche Augustinus auch mit denken mag, daß nämlich von Adam bis Christus die Sünde geherrscht hat, rechtfertigt diesen Empirismus keinesweges. Es ist hier von der Natur des Menschen die Rede, nicht von der Sittengeschichte des Menschengeschlechts.

§. 249.

Es wird nützlich seyn, der Lehre des Augustinus die seines Gegners Pelagius und der Anhänger desselben gegenüberzustellen, in welcher jedoch auch die Wahrheit nicht vollständig enthalten ist. Pelagius ging von einem ganz andern Standpunkt aus, und hielt es für sittlich ersprießlicher, den Menschen an seine sittlichen Anlagen zu erinnern, und in ihm das Selbstvertrauen anzufachen, als ihn zur demüthigen Selbstverwerfung zurückzuführen a). Die Wahrheit wird in der

g) De peccator. merit. et remiss. I, 22.

a) Pelag. epist. ad Demetriadem in Augustin. Opp. T. II. Append. p. 4. c, 2: Quoties mihi de institutione

richtigen Verbindung beyder Ansichten liegen; und Pelagius hat auch wirklich die der Demuth nicht ganz verworfen.

Von der Freyheit lehrte er das Entgegengesetzte von Augustinus, und schrieb dem Menschen auf das bestimmteste die Freyheit sowohl zum Guten als zum Bösen zu. Das göttliche Ebenbild setzte er vorzüglich mit in diese Freyheit, worin er die Würde der vernünftigen Seele fand, und zum Beweis, daß im Menschen das Vermögen zum Guten wohne, berief er sich auf die Frommen des A. T., welche vor Erscheinung Christi Gottes Wohlgefallen erlangt hätten b). Pelagius ging aber unstreitig zu weit, wenn er behauptete, es sey dem Menschen möglich, die Sünde zu vermeiden, und es habe sündlose Menschen gegeben c). Es liegt zwar auch eine gewisse Wahrheit in dieser Behauptung, welche daraus erhellet, daß wir in Christo eine sündlose Menschheit als wirklich glauben, und die Nachahmung desselben ins Unbegrenzte hin für möglich halten; aber daneben ist immer die Möglichkeit, das

morum et sanctae vitae conversatione dicendum est, soleo primo humanae naturae vim qualitatemque monstrare, et quid efficere possit ostendere, ac jam inde audientis animum ad species incitare virtutum, ne nihil prosit ad ea vocari, quae forte sibi impossibilia esse praesumserit. Numquam enim virtutum viam valemus ingredi, nisi spe ducamur comite. Si quidem appetendi omnis conatus perit consequendi desperatione. — — — Optima enim animi incitamenta sunt, cum docetur aliquis posse quod cupiat.

b) Ibid. c. 3—8.

c) Augustin. de nat. et grat. c. Pelag. c. 34 sqq. Ähnlich Caelestius bey August. de perfectione hominis c. 3. 4.

wir auch sündigen können, für uns anklagend und zur Demuth verweisend; und Augustinus hat hier vollkommen Recht, wenn er die Vollkommenheit der menschlichen Tugend leugnet.

§. 250.

Was die Gnade betrifft, so verstehen die Pelagianer einmal dasjenige darunter, was uns Gott von sittlichen Vermögen anerschaffen hat, zweytens die Offenbarungen und Heilsmittel, die er uns auf geschichtlichem Wege hat zu Theil werden lassen a), und letztere halten sie zu allem Guten, was der Christ vollbringen will, in jedem Augenblick für nothwendig b). Diejenige Gnadenwirkung aber, welche Augustinus vorzüglich geltend macht, durch welche eine sich stets erneuende Schöpfung Gottes geschieht c), scheinen sie nicht angenommen zu haben, und hierin begingen beyde Partheyen den entgegengesetzten Fehler, indem nämlich die Pelagianer die Schöpfung nicht als eine ewige stets sich erneuende ansahen, sondern den natürlichen Zustand des Menschen fest ins Auge faßten, oder die Abhängigkeit des Menschen von Gott nur auf Einen Moment,

---

a) So bestimmt Julianus die Gnade bey Augustin. Op. imp. c. Julian. L. I. c. 94. 95.

b) Pelagius bey August. de grat. Christ. contra Pelag. c. 2: Anathemo, qui vel sentit vel dicit, gratiam Dei, qua Christus venit in hunc mundum peccatores salvos facere, non solum per singulas horas aut per singula momenta, sed etiam per singulos actus nostros non esse necessariam.

c) Augustinus de grat. Christi c. 24: Non lege et doctrina insonante forinsecus, sed interna atque occulta mirabili ac ineffabili potestate operari Deum in cordibus hominum non solum veras revelationes, sed etiam bonas voluntates.

den seiner Entstehung, bezogen, dagegen dessen Selbständigkeit zu sehr geltend machten, Augustinus hingegen der Idee der Schöpfung allein nachhing, und keinen natürlichen Zustand anerkennen wollte, oder die Abhängigkeit des Menschen von Gott allein ins Auge faßte, dessen Selbständigkeit aufgab, und sein Seyn in das göttliche auflöste. Pelagius schrieb das Können Gott, dem Schöpfer, das Wollen aber und Handeln dem Menschen zu d). Dagegen bemerkte Augustinus richtig, das Wollen und Handeln wirke Gott ebenfalls; aber freylich hätte er das Können als etwas dem Menschen Einwohnendes und gleichsam als ruhige Grundlage seines Handelns, und nicht bloß als einen steten Ausfluß von Gott ansehen sollen e).

§. 251.

Am meisten tritt der Gegensatz beyder Systeme in Ansehung des Sündenfalls und der Erbsünde hervor. Pelagius konnte schlechthin nicht begreifen, wie dem Menschen eine Sünde zugerechnet werden sollte, die er nicht begangen, indem er richtig die Sünde nur in den Willen setzte a), und seine Anhänger widerstritten namentlich der Annahme einer Fortpflanzung der Sünde durch die Geburt (tradux peccati) b). Die Kinder, lehrte Pelagius, würden sowohl ohne Sünde als

d) Augustin. de grat. Christ. c. 4.

e) Ib. c. 25.

a) S. Augustin. de peccat. orig. c. 13: Omne bonum et malum, quo vel laudabiles vel vituperabiles sumus, non nobiscum nascitur, sed agitur a nobis.

b) Caelestius ib. c. 6: Peccatum ex traduce longe a catholico sensu alienum est. Quia peccatum non cum homine nascitur, quod postmodum exercetur ab homine, quia non naturae delictum, sed voluntatis

ls auch ohne Tugend geboren, und seyen ganz in dem=
elben Zustande, in welchem Adam vor dem Fall gewe=
en, nur daß dieser den Gebrauch der Vernunft und Frey=
eit gehabt, und er leugnete alle Folgen der ersten Sünde
usser denen, welche durch das Beyspiel derselben her=
ygeführt wären c). Hier haben die Pelagianer voll=
ommen Recht vom verständig = sittlichen Standpunkt
us; denn zugegeben, daß sündhafte Neigungen sich
rtpflanzen, so sind Neigungen noch an sich keine Sün=
n, und werden es erst dadurch, daß sich der Wille
nselben unterwirft. Augustinus aber hatte für das
efühl oder vom ideal=religiösen Standpunkt aus Recht;
nn ist es wahr (und dieß ist unumstößlich), daß der
ensch, abgesehen von allen wirklich begangenen Sün=
n, eine ursprüngliche Schuld trägt, wegen der Schwä=
e seines Willens, so tragen diese Schuld schon die
nder: wozu noch kommt, daß die Entwickelung des
ewußtseyns, mit dessen Erwachen wirkliche Sünden
treten, so allmählich geschieht, daß man keinen Zeit=
nkt dafür angeben kann, und daher den Anfang des=
ben mit dem Anfang des physischen Lebens bey der
burt zu setzen berechtigt ist. Und wenn auch die
inde Adams nicht durch die Geburt fortgepflanzt,
d die Kinder in dem Zustand, in welchem sich Adam
r dem Fall befunden, geboren werden; so klagt sie

---

esse monstratur. Julianus bey Augustin. op. imperf. c. Julian. L. I. c. 6. II, 105: Si libertas arbitrii primo est eversa peccato et in omni deinceps hominum genere manca adeo remansit, ut non sit ei possibile nisi tantummodo malum facere, non autem habeat in facultate electionem partis alterius — — facta sunt naturalia, quae fuerant voluntaria.

) S. Augustin. de peccat. orig. c. 13—15.

eben dieß an, daß sie demselben gleich sind, und wie er sündigen können und werden, und begründet eine höhere Theilnahme an seiner Sünde, als die welche durch sein Beyspiel gegeben ist.

§. 252.

Die ächte Synthese dieser Antithesen war für den wissenschaftlichen Zustand jener Zeiten nicht möglich, weil man noch nicht das Geheimniß des Unterschieds zwischen Verstand und Glauben, Natur und Idee, gefunden hatte, und denselben höchstens ahnte. Daher dürfen wir im Semipelagianismus die Schlichtung des Streits keinesweges erwarten, vielmehr wurde derselbe nur dadurch verwirrt und verdunkelt a). Cassianus nahm richtig die Freyheit des Menschen auch zum Guten an b). Richtig leitete ihn sein Gefühl auch dahin, daß er die Gnade nicht aufheben wollte, sondern sie vielmehr als die Quelle alles Guten im Menschen ansah c); er ahnete, daß eine Synthese des Pelagianus und Augustinismus allein die Wahrheit enthalte d), und es scheint ihm sogar vorgeschwebt zu haben, daß die Gnadenwirkung und die menschliche Thä-

---

a) Richtig sagt Prosper Aquitan. pro Augustino contra Collatorem (Augustin. Opp. T. X. App. p. 171 sqq.) No. 8: tu informe nescio quid tertium et utrique parti inconveniens reperisti, quo nec inimicorum consensum acquireres, nec in nostrorum intelligentia permaneres.

b) L. c. No. 24.

c) L. c. No. 4.

d) L. c. No. 14: Si utrumque sequamur, nos nulli errori adquiescimus. No. 13: Multi singula haec credentes ac justo amplius asserentes variis sibique contrariis sunt erroribus involuti. No. 20: Haec enim duo, i. e. vel gratia vel liberum arbitrium, sibi invicem videntur adversa, sed utraque concordant.

tigkeit an sich etwas Ununterscheidbares seyn; der Fehler aber, durch den er Alles verdarb, war, daß er beydes nicht als unmittelbar eins, oder vielmehr das eine dem andern untergeordnet, sondern als wirklich verschieden, einander nebengeordnet ansah e).

§. 253.

Eben so streng hielt Augustinus das Uebernatürliche fest in Ansehung des Materialen der Sittlichkeit, indem er auch hier alles auf Gott zurückführte (§. 254 f.). Daher nimmt auch die Idee des Gottmenschen oder Logos in seinem System keine bedeutende Stelle ein, den er immer nur von der einen Seite als menschgewordenen Gott betrachtet a). Seine Eigenschaft als Licht der Menschen gründet er allerdings auf die vernünftige Natur des Menschen b), auch nimmt er ein dem göttlichen Wort entsprechendes menschliches Wort, und überhaupt eine menschliche subjective Dreyeinigkeit nämlich im Ebenbild Gottes an, und verknüpft so das Göttliche und Menschliche c). Aber dergleichen Ideen üben keinen großen Einfluß auf sein ganzes Sy-

e) L. c. No. 6: Non facile humana ratione discernitur, quemadmodum Dominus petentibus tribuat, a quaerentibus inveniatur aperiatque pulsantibus: et rursus inveniatur a non quaerentibus se etc. No. 12: — — etiam per naturae bonum, quod beneficio creatoris indultum est, nonnunquam bonarum voluntatum prodire principia, quae tamen nisi a Deo dirigantur, ad consummationem virtutum pervenire non possunt.

a) De doctrina christ. L. I. c. 10—14. de vera relig. c. 16. Tract. in Evang. Joh. I—III. De civit. Dei L. IX. c. 15.

b) Tract. I. in Joh. §. 18. III. §. 4.

c) De Trinitate L. XIV. c. 10. XV. c. 11.

stem aus, und namentlich ist ihm die Ansicht einer allgemeinen Offenbarung Gottes fremd: die Wirksamkeit des Wortes Gottes vor seiner Menschwerdung beschränkt er auf das A. T., in welchem er allerdings Christen vor Christo und auch eine Rechtfertigung durch Christum anerkennt d); die Tugenden der Heiden aber, weil sie ohne den Glauben an Christum gewesen, sind ihm keine wahren Tugenden e). Es ist daher kaum zu erwarten, daß er der Vernunft ein großes Gewicht beylegen, und sie als Quelle der sittlichen Erkenntniß anerkennen werde. Aber hierin zeigt sich ein gewisser Unzusammenhang seines Systems, den wir schon in Ansehung seiner Lehre vom göttlichen Ebenbild bemerkt haben. Er setzt die Vernunft als Erkenntnißkraft nicht ganz so herab, wie den menschlichen Willen. Von der Platonischen Philosophie gesteht er, daß sie dem Christenthum am nächsten komme, weil sie Gott als das höchste Gut setze und überhaupt den wahren Gott erkenne f), und er ist sogar der Meinung, daß Plato seine Weisheit nicht von den Hebräern, sondern aus dem natürlichen Lichte der Vernunft geschöpft habe g). Die Vernunft hält er für das Organ des Glaubens, dem sie bisweilen vorbereitend vorausgehe, während auch oft umgekehrt dieser erst das Gemüth öffne und empfänglich mache h), welches letztere er überhaupt, im Gegen-

---

d) Serm. CCC. T. V. p. 850. Liber ad Deogratias s. ep. 102. T. II. p. 211. De peccat. orig. c. 25. 26.

e) C. Julian. L. IV. c. 3. De Trinit. L. XII. c. 7.

f) De civitate Dei L. VIII. c. 5—9.

g) Ib. c. 11. 12.

h) Ep. 120. ad Consentium. §. 6.

satz mit den Manichäern, für erspriesslicher hält i). Er fodert daher die Gläubigen zur Wissenschaft auf, damit sie Rechenschaft von ihrem Glauben geben könnten k). Er erkennt eine christliche Philosophie an, die aber der weltlichen entgegengesetzt und im Glauben an Gott begründet seyn soll l), und er selbst hat von der Platonischen Philosophie für die Dogmatik und selbst für die Sittenlehre sehr starken Gebrauch gemacht m); auch ist es gewöhnlich, daß er sich ausser dem Glauben und der Schrift auch auf die Vernunft beruft n). Allein alles dieses greift nicht tief genug. Von der Philosophie entlehnt er mehr einzelne Meinungen, als daß er ächte Wissenschaft daraus schöpfte, und der Vernunft weißt er doch nur eine sehr untergeordnete Stelle in seinem System an. Nicht nur setzt er das Gesetz der Wahrheit, wornach sie erkennt, höher als sie selbst, nämlich in Gott o), was richtig seyn kann; er hält sie auch für unfähig, das Höchste zu erfassen, von welchem sie geblendet sich abwende p); vor ihren Beweisen, die gegen Aussprüche der Schrift gehen, warnt er als Täuschungen q); und wenn seine Gründe zur Vertheidigung seines Systems nicht zureichen, so

---

i) De utilitate credendi liber. De vera religione c. 24—27.

k) Ep. 120. §. 4. sqq.

l) De civitat. Dei. L. VIII. c. 10.

m) De natura boni. c. 24.

n) S. Cramer Fortsetzung e. Bossuets Einl. in die Weltgeschichte. V. Forts. S. 260 ff.

o) De vera religione c. 30. 31.

p) De moribus eccles. cathol. c. 6. 7.

q) Ep. 143. §. 7.

flüchtet er sich hinter die Autorität der Schrift und Tradition. Das Ansehn der Schrift setzt er über alles, selbst über die Concilien r), aber die Schrifterklärung soll sich doch hüten, nicht wider den Kirchenglauben anzustoßen s), und man thut ihm wohl nicht Unrecht, wenn man ihm Schuld giebt, daß er sich selber unbewußt den Kirchenglauben über die Schrift gesetzt hat. Seine Schrifterklärung ist übrigens, auch wenn sie grammatisch seyn soll, sehr willkührlich, und auf dogmatische Voraussetzungen gegründet. Es fehlt also sehr viel, daß Augustinus Offenbarung und Vernunft auf die rechte Weise mit einander verknüpft und ein wahres wissenschaftliches System der Theologie aufgestellt hätte. Er hat vielmehr den Zwiespalt zwischen ihr und der Philosophie größer gemacht und zur Unterdrückung des gesunden klaren Denkens in der Kirche auf lange Zeit hinaus sehr viel beygetragen.

II. Weisheitslehre.

§. 254.

Als Bestimmung des Menschen sah Augustinus die Rückkehr desselben zu Gott an, von dem er abgefallen a), die Gottähnlichkeit b), oder die innere Nachbildung und Aufnahme der Dreyeinigkeit, wodurch das Ebenbild Gottes im Menschen wiederhergestellt

---

r) De baptismo contr. Donatist. L. II. c. 5.

s) De Genesi ad litt. lib. imperf. c. 1.: quaerendi dubitatio catholicae fidei metas non debet excedere.

a) De vera relig. fin. De doctrina christ. L. 1. c. 10.

b) De moribus eccles. cath. c. 11.

werde c). Diese Gottähnlichkeit setzte er in die Liebe Gottes als des höchsten Gutes, welche Seligkeit giebt. Die Seligkeit nämlich besteht in dem Genuß des wahren Gutes d). Zwecke des Handelns nannte er Gegenstände des Genusses, die wir um ihrer selbst willen lieben: Mittel dagegen sind ihm nur Gegenstände des Gebrauches; die Erreichung der wahren Zwecke giebt Seligkeit e). Die Welt ist nicht Zweck, sondern Mittel f), die Liebe derselben keine Liebe, sondern Begierde, Liebe Gottes und des Nächsten ist Liebe g); auch der Mensch ist nicht höchster Zweck, weder für sich selbst, noch für Andere, weil er sonst die Seligkeit in sich trüge, was nicht seyn kann h). Nur Gott oder die Dreyeinigkeit ist das höchste Gut, welches unverlierbar ist i), denn in Gott ist die unwandelbare Weisheit k). Der Mensch ist nur um Gottes willen zu lie-

---

c) De trinitate XIV, 10.

d) De moribus eccl. cath. c. 3: Beatus neque ille dici potest, qui non habet quod amat, qualecunque sit: neque qui habet quod amat, si noxium sit; neque qui non amat quod habet, etiamsi optimum sit. — — Quartum restat ut video, ubi beata vita inveniri queat, cum id quod est hominis optimum, et amatur et habetur.

e) De doctrina christ. L. I. c. 3—5: Sunt res, quibus utimur et quibus fruimur. Frui est amore alicui rei inhaerere propter se ipsam. Uti autem, ad id quod amas obtinendum referre. Illae res, quibus fruendum est, beatos nos faciunt. Istis, quibus utendum est, tendentes ad beatitudinem adjuvamur.

f) Ib. c. 4.

g) In Ps. XXXI. enarrat. II. §. 5.

h) De doctr. christ. L. I. c. 22.

i) De morib. eccl. cath. c. 3—6.

k) De doctrina christ. I. c. 8. 9.

ben, diese wahre Menschenliebe muß gelehrt werden, während die Selbstliebe jeder schon in sich trägt l). Die Liebe Gottes ist daher das höchste Gebot, welches auch das der Menschenliebe mit in sich schließt; beyde umfassen alles, was zur Tugend gehört m).

Also auch hier jener entschiedene einseitige Supranaturalismus. Es ist wohl wahr, daß Gott das höchste Gut und der Gegenstand der höchsten Liebe ist; aber es ist gefährlich, die Liebe zum Menschen, die sich unmittelbar im Leben bewährt und anwendet, der Liebe Gottes, die wir erst durch jene verstehen, nicht bloß unterzuordnen, sondern in dieselbe aufzulösen: leicht kann man den Menschen, der von uns Bruderliebe fodert, einem selbsterſonnenen oder gemißdeuteten göttlichen Gesetz aufopfern. Die Nächstenliebe besteht nach Augustinus darin, daß wir ihn dahin führen, wohin wir selbst streben, zur Liebe Gottes. Wie? wenn wir nun einen Begriff von der Liebe Gottes haben, die der Nächste nicht hat? Dann kann man sich zur Unduldsamkeit und Grausamkeit berechtigt halten. Wirklich lehrt dieß Augustinus, und hält es für wahre Feindesliebe, wenn man die Ketzer „nöthiget hereinzukommen" n).

---

l) Ib. c. 22—25.

m) Ib. c. 26. De morib. eccl. cath. c. 8. 15. 26.

n) Liber ad Bonifac. s. ep. 185. §. 2: — — dilectio, ut etiam ipsis corrigendis, quantum possumus, consulamus ... §. 11: ecclesia catholica persequitur diligendo, illi saeviendo; ista ut corrigat, illi ut evertant. §. 23: imitatur ecclesia in istis cogendis Dominum suum. §. 24: .. et ipse Dominus ad magnam coenam suam prius adduci jubet convivas, postea cogi. Vgl. Ep. 93.

§. 255.

Die Tugend ist nach Augustinus der Gehorsam gegen das göttliche Gebot a), und er unterschied sehr genau die bloß äusserliche Gerechtigkeit von der wahren innern Sittlichkeit, welche auf den wahren Zweck gerichtet ist b). Nie soll man um eines guten Zweckes willen etwas Böses thun c). Als die Wurzel jedes guten Werks sieht er die Gottseligkeit und die Liebe gegen Gott und Menschen an d). Nicht ganz passend entlehnte er aus der griechischen Philosophie die Eintheilung der Tugend in die vier Haupttugenden: der Mäßigung, Tapferkeit, Gerechtigkeit und Klugheit, und fand darin nichts als verschiedene Zweige und Aeusserungen der Liebe Gottes e). Auch die Frömmigkeit, welches die höchste Weisheit ist, und aus Glaube, Hoffnung und Liebe besteht f), läßt sich auf die Liebe zurückführen g). Die Sünde ent-

---

a) De genesi ad litteram. L. VIII. c. 6.

b) Contra Julian. IV, 3. §. 21: Non officiis, sed finibus a vitiis discernendas esse virtutes.

c) Contra mendac. ad Consent. c. 7. Opp. T. VI. p. 333.

d) De fide et operib. c. 7. Enchirid. c. 121.

e) De moribus eccl. cath. c. 15: Temperantia est amor integrum se praebens ei quod amatur: Fortitudo, amor facile tolerans omnia propter quod amatur: Justitia, amor soli amato serviens et propterea recte dominans; Prudentia, amor ea quibus adjuvatur ab eis quibus impeditur, sagaciter intelligens. Vgl. Cap. 21—24.

f) Die sogenannten theologischen Tugenden, welchen Ausdruck ich aber bey Augustinus nicht finde.

g) Enchirid. c. 117: Qui recte amat, procul dubio recte credit et sperat: qui vero non amat, inaniter credit, etiamsi sint vera quae credit; inaniter sperat, etiamsi ad veram felicitatem doceantur pertinere quae sperat.

springt aus dem Mangel wahrer Liebe, wenn man die Welt liebt oder sich der Lust ergiebt h). Ohne Glauben giebt es keine wahre Tugend, daher auch die Tugend der Heiden und Ketzer keinen Werth hat i). Die tugendhaften Heiden waren nicht wahrhaft gerecht, weil sie den Glauben nicht hatten, ihre Tugenden hatten nur den Schein der Tugenden, weil sie nicht den wahren Zweck vor Augen hatten, und weil sie der Ruhmsucht dienten k). Den Satz mißverstehend: Was nicht aus dem Glauben kommt, ist Sünde, nannte er ihre Tugenden sogar Laster, und hielt einen weniger tugendhaften Gläubigen für Gott wohlgefälliger, als einen tugendhaften Ungläubigen l). Als oberste Ursach aller Sünde und als Ursach des Sündenfalls sah er die Hoffarth an, weil sie den Menschen von dem Quell abwende, woher er allein das Gute schöpfen könne, und ihn auf sich selber verweise m); aber er gesteht doch, daß es auch Sünden aus andern Quellen, z. B. der Demuth giebt n). Den Kampf der Tugend konnte sich Augustinus eigentlich nicht als einen solchen denken, da ihm die Tugend in der Liebe und Ergebung zu Gott besteht: Sünde ist ihm das Erliegen des Willens un-

---

Vgl. De doct. christ. I, 37. Anderwärts versteht er unter der Hoffnung das gute Gewissen, ib. L. III. c. 10. Enarratio II. in Ps. XXXI. §. 5.

h) De doctrin. christ. III, 10. De libero arbitrio I, 16.

i) De trinitat. XII, 7. De civitate Dei XIX, 25.

k) Contra Julian. IV, 3. §. 16 sqq. De civit. Dei V, 19. 20.

l) Contra duas epp. Pelagian. III, 5.

m) De peccat. meritis. L. II. c. 17. De spiritu et lit. c. 7. De doctr. christ. I, 14.

n) De nat. et grat. c. 29.

ter der Gewalt der Lust, Tugend aber ist nichts als das Unterstütztwerden durch die Gnade, welche allein den Willen erregt und lenkt o): eine gefährliche Lehre, welche mindestens den Menschen einer ungeordneten Herrschaft des religiösen Gefühls überliefern kann.

§. 256.

In der Lehre von der Vollkommenheit stimmt Augustinus im Wesentlichen ganz mit den übrigen Kirchenlehrern überein. Er macht den bekannten Unterschied zwischen Gebot und Rath, und entwickelt ihn richtig aus 1 Cor. 7. und Matth. 19, 16 f., nur daß er den Rath doch nicht als eigentliche Sache der Klugheit, sondern als Vorschrift der Vollkommenheit faßt. Dabey ist aber zu loben, daß er davor warnt, diejenigen, welche den Rath nicht befolgen, sonst aber keusch und fromm leben, mit Verachtung anzusehen a). Das Mönchsleben hält er wegen der Keuschheit, der Entsagung und Anschauung Gottes, welcher man sich in demselben widme, für vollkommner als das bürgerliche Leben, zieht aber das cönobitische dem einsiedlerischen vor b), und dringt auf die Arbeitsamkeit der Mönche c). Die Ehe will er nicht als sündhaft angesehen wissen, da sie durch die Absicht des Kinderzeugens, die eheliche Treue und das Sacrament geheiligt sey d). Auch vor dem Sündenfall bestand die Ehe, aber ohne die Lust e).

o) De grat. et lib. arbitr. c. 4. 16. 20.

a) De sancta virginit. c. 14. Ep. 157. §. 28—39. Confess. XIII, 19.

b) De moribus eccles. cathol. c. 31.

c) De opere monachorum. T. VI. p. 447 sqq.

d) De grat. et peccat. orig. L. II. c. 34.

e) Ibid. c. 35.

Sie ist an sich gut, das Böse ist nur mit ihr verbunden, sie könnte aber auch ohne dasselbe seyn f). Indeß ist der Beyschlaf zum Kinderzeugen ohne Schuld, und wenn er zur Stillung der Lust geschieht, wiewohl nicht ohne Schuld, doch erlaubt g). Augustinus erkennt das mannigfaltige Gute der Ehe, die eheliche Treue und Liebe, die darin geübt werden kann h). Er betrachtet die Ehe als unsündlich, um dadurch die von ihm so hochgeschätzte Jungfrauschaft nur noch mehr zu heben, welche nicht bloß Vermeidung des Bösen, sondern höhere Vollkommenheit seyn soll i). Die Ehe und die Enthaltsamkeit sind beyde gut, aber diese ist besser als jene, so wie die Liebe besser ist, als die Erkenntniß k). Die eheliche Tugend ist nur eine menschliche, die jungfräuliche Keuschheit aber eine englische l). Die Jungfrauschaft ist nicht als Jungfrauschaft zu loben, sondern weil sie Gott geweiht ist, und sie soll nicht bloß mit dem Körper, sondern auch mit dem Geiste bewahrt werden m). Vor Christo war die Ehe nothwendig, um das Volk Gottes fortzupflanzen, aus welchem der Heyland hervorgehen sollte; nun aber da die Menschen aus allen Völkern zur heiligen Gemeinschaft hinzutreten können, ist nicht mehr die Zeit zu freyen, sondern sich zu enthalten n); und wollten Alle sich der

f) De nuptiis et concupiscent. L. II. c. 26.
g) Ibid. L. I. c. 14.
h) De bono conjugali. §. 5.
i) De sanct. virg. c. 18.
k) De bono conjug. §. 8.
l) De sanct. virginit. c. 13.
m) Ibid. c. 8. 11.
n) De bon. conjug. §. 9. De nupt. et concupisc. I. 13.

Ehe enthalten, so würde die Stadt Gottes eher angefüllt und das Ende der Welt beschleunigt werden o). Auch die zweyte Ehe hält Augustinus nicht für sündlich, aber die Wittwenschaft für sehr viel besser p).

§. 257.

Auch in Ansehung der Werkheiligkeit weicht Augustinus von der gemeinen Ansicht nicht ab. Mit Almosen kann man nach seiner Meinung das Reich Gottes erkaufen a), und Sünden loskaufen b); wiewohl er den Mißbrauch, den man damit treiben konnte, fürchtete und ausdrücklich dagegen spricht, indem er die Sündenvergebung von der Besserung abhängig macht c). Der Lohnsucht scheint Augustinus zwar in sofern entgegenzuarbeiten, als er die guten Werke als Wirkungen der Gnade, und somit als ein unverdientes göttliches Geschenk betrachtet, und behauptet, daß man nur durch Verzichtleistung auf alles eigene Verdienst die Seligkeit erlangen könne d). Aber diese Demuth vertrug sich wohl mit geistlichem Stolze, und der

o) De bon. conj. §. 10.

p) De bono viduitatis §. 4. sqq.

a) Enarrat. in Ps. CII. § 12: Tu vide, quid emas, quando emas, quanti emas. Emis enim regnum caelorum, et non est emendi tempus, nisi in hac vita. Et quam vili emas, attende.

b) Serm. LX. c. 10. Non ergo itis in regnum, quia non peccastis, sed quia vestra peccata eleemosynis redemistis.

c) Enchiridion c. 70 sqq. De civitate Dei L. XXI. c. 27.

d) De civit. Dei XXII, 30, 4: Opera nostra bona, quando ipsius potius videntur quam nostra, tunc nobis ad Sabbatum adipiscendum imputantur. Quia si nobis ea tribuerimus, servilia erunt.

Lohnsucht war nur ein Umweg vorgezeichnet, auf dem sie zu demselben Ziele gelangen konnte e). Ausser dem Almosen zählt Augustinus noch zu den Mitteln der Sündenvergebung das Fasten und das Gebet f), welches letztere die täglichen leichten Vergehungen sühne g); was aber leichte und schwere Vergehungen seyen, will er dem göttlichen Urtheil anheim gestellt wissen h). Keine Sünde hält er für so schwer, daß sie nicht dem Bußfertigen vergeben werden könne, jedoch nur in der Kirche, nicht ausser derselben, da sie allein im Besitz des heiligen Geistes sey, durch welchen allein Sünden können vergeben werden i).

Viertes Capitel.

Häretiker.

§. 258.

Ausser den Pelagianern, welche keine eigene Sekte ausmachten, den Manichäern, welche der vorigen Periode angehören, und den mit ihnen und den Gnostikern verwandten Priscillianisten, kennt diese

---

e) Opus imperf. contr. Julian. I, 133: His certe operibus merces imputatur secundum debitum: debetur enim merces, si fiant, sed gratia, quae non debetur, praecedit ut fiant. Debetur inquam bona merces operibus hominum bonis, sed non debetur gratia, quae ipsos homines operatur bonos ex non bonis.

f) Contra ep. Parmeniani. L. II. c. 10.

g) Enchirid. c. 71.

h) Ib. c. 78.

i) Ib. c. 65.

Periode keine Häretiker von einer bedeutenden specula-tiven Richtung und eigenthümlichen Sittenlehre; viel-mehr treten diejenigen, welche für die Sittengeschichte von einiger Wichtigkeit sind, gegen das Kirchenleben der katholischen Kirche, die Hierarchie derselben und den übertriebenen Werth, den sie auf Gebräuche und äus-serliche Tugendübungen legte, auf: welches ganz na-türlich war, da jede Uebertreibung Widerspruch er-regt, und die Last der Priesterherrschaft und des äus-serlichen Gottesdienstes zu drückend wurde, als daß nicht das Gefühl christlicher Freyheit sich dagegen sollte empört haben.

§. 259.

Aërius und seine Anhänger leugneten den we-sentlichen Unterschied zwischen den Bischöfen und Ael-testen, und deren Würde und Amtsverrichtungen. Sie erkannten das Gebet und Opfer der Lebendigen für die Todten für unnütz und unverdienstlich, verwarfen die festgesetzten Fasttäge, indem für die Christen kein Ge-setz gegeben sey, und das Fasten aus freyem Trieb ge-schehen müsse, und hielten namentlich das große Fa-sten vor Ostern nicht; endlich verwarfen sie das unter den Christen einiger Gegenden noch übliche Schlachten des Osterlamms als einen jüdischen Gebrauch a).

Aus den verworrenen Nachrichten über die Mes-salianer oder Eucheten (Beter) scheint so viel her-vorzugehen, daß sie, wie andere Schwärmer oder My-stiker, dem thätigen arbeitsamen Leben abhold waren, und den kirchlichen Gottesdienst gering achteten, ja so-

---

a) Epiphan. haeres. LXXV. Anaceph. T. II. Opp. p. 148. Vgl. Walch Ketzerhistorie, 3. Th. S. 330 ff.

gar die Sakramente als etwas Gleichgültiges betrachteten, und nur dem Gebete die wahre Kraft die Seele zu reinigen zuschrieben b).

Die Eustathianer übertrieben die Verachtung des Ehestandes und die Enthaltsamkeit; wodurch sie sich aber mehr auszeichnen, ist, daß sie die öffentlichen gottesdienstlichen Versammlungshäuser und den darin gehaltenen Gottesdienst verachteten, und dagegen Privatversammlungen ohne Aeltesten hielten; daß sie die Versammlungen an den, den Märtyrern gewidmeten Oertern und die damit verbundenen gottesdienstlichen Handlungen verwarfen; daß sie die in der Kirche gewöhnlichen Fasten nicht hielten, dagegen am Sonntage fasteten c).

§. 260.

Jovinianus leugnete die Verdienstlichkeit des ehelosen Standes und des Fastens, und behauptete, daß zwischen der ehelosen und ehelichen Keuschheit, und der Enthaltsamkeit vom Genuß und dem Genuß mit Danksagung kein Unterschied in Ansehung der Belohnung sey, wie er denn überhaupt der Annahme eines Stufenunterschiedes in der ewigen Seligkeit widersprach a).

Vigilantius erklärte die Verehrung der Heiligen und ihrer Reliquien für Abgötterey und leugnete die

b) Theodoret. hist. eccles. L. IV. c. 10. Haeret. fabular. L. IV. c. 11. Vgl. Walch a. a. O. S. 511 f. Andere Nachrichten sind widersprechend und offenbar übertrieben.

c) Synod. Gangr. bey Mansi Collect. concil. amplise. T. II. p. 107 sqq. Vgl. Walch a. a. O. S. 5[illegible] ff.

a) Hieronym. adv. Jovin. L. I. c. 3. Vgl. Walch a. a. O. S. 643 ff.

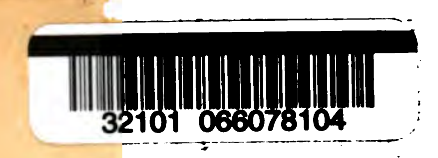
die Fürbitte derselben für die Lebendigen; er tadelte das Verkaufen der Habe zum Besten der Armen, und hielt es für besser, nach und nach Wohlthaten davon zu spenden, auch mißbilligte er die Gewohnheit, Almosen nach Jerusalem zu schicken, und dagegen die einheimischen Armen Noth leiden zu lassen; von den Fasten und der Ehelosigkeit scheint er, wie Jovinianus, gedacht zu haben; er tadelte ferner das Mönchsleben und hielt es für schädlich für die menschliche Gesellschaft; endlich mißbilligte er die gottesdienstlichen Nachtwachen wegen der dabey vorfallenden Mißbräuche b).

b) Hieronym. ep. 37. ad Riparium und advers. Vigilantium liber.








32101 066078104



